This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BAP
Schultz

Geſchichte des Untergangs des griechiſch-römiſchen Heidentums.

Erſter Band.

Geſchichte des Untergangs

des

griechiſch-römiſchen Heidentums

I.

Staat und Kirche im Kampfe mit dem Heidentum.

Von

Victor Schultze,

Profeſſor an der Univerſität Greifswald.

Jena,

Hermann Coſtenoble.

1887.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
4905
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

Alle Rechte vorbehalten.

Vorwort.

Die Geſchichte der alten Kirche iſt die Geſchichte einer aufgehenden und einer untergehenden Religion. Zwiſchen beiden beſteht eine Beziehung, aber die Form dieſer Beziehung war naturgemäß der Kampf.

Die erſte Phaſe dieſes Kampfes, in populärer Sprachweiſe als Geſchichte der Chriſtenverfolgungen bezeichnet, hat in der kirchengeſchichtlichen Forſchung und Darſtellung faſt ununterbrochen in hervorragender Weiſe Beachtung gefunden. Doch in demſelben Maße iſt der weitere Fortgang der Entwickelung, die in Konſtantin d. Gr. ihre entſcheidende Wendung nimmt, aus dem Geſichtskreis der theologiſchen Wiſſenſchaft zurückgetreten. Nur von weitem und in ihren Umrißlinien wird dieſe bedeutſame Geſchichte ſichtbar. Denn es iſt eine bedeutſame Geſchichte, obſchon nicht für die landläufige Auffaſſung, welche die Kirchengeſchichte als theologiſche Geſchichte verſteht. In Wahrheit iſt die Kirchengeſchichte Welt- und Volksgeſchichte und das Theologiſche an ihr nur eine Eigenſchaft, nicht ihr Weſen.

Zwei franzöſiſche Gelehrte, Beugnot und Chaſtel, haben das Verdienſt, das bis dahin noch faſt ganz unbekannte

Gebiet erschlossen zu haben. Jener hat den Untergang des Heidentums im Occident (Histoire de la destruction du Paganisme en Occident 1835), dieser im Orient (Histoire de la destruction du Paganisme dans l'empire de l'Orient 1850) in dem allgemeinen Gange und in manchen Einzelheiten verfolgt. Doch können beide Arbeiten angesichts der vorgeschrittenern Forschung und Erkenntnis nicht mehr genügen. Gerade an den wichtigsten Punkten sind sie überholt. Damit ist der Versuch gerechtfertigt, den Gegenstand von neuem zu behandeln.

Ich habe von vornherein darauf verzichtet, in allen Fällen mit abweichenden Meinungen mich auseinanderzusetzen. Mehr gilt mir immer das sicher gestellte Zeugnis der Quellen als jede Reflexion darüber.

Ich scheue das Geständnis nicht, bei der Ausarbeitung dieses Buches mehr von den Welthistorikern als den Kirchenhistorikern gelernt zu haben.

Der vorliegende erste Band behandelt die auf die Vernichtung des klassischen Heidentums gerichteten staatlichen und kirchlichen Anordnungen und Maßnahmen von Konstantin d. Gr. an bis zur Zeit Justinians. Der zweite abschließende Teil soll den Rückgang des Hellenismus in den verschiedenen Ländern und auf den wichtigeren Lebensgebieten aufzeigen.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

Erste Abteilung.

Beginn und Organisation des Kampfes 28
Erstes Kapitel. Konstantin der Große 28
Zweites Kapitel. Die Konstantinssöhne 68
Drittes Kapitel. Die Mitarbeit der Kirche 97

Zweite Abteilung.

Die heidnische Reaction unter Julian 123

Dritte Abteilung.

Wiederaufnahme und Fortführung des Kampfes 176
Erstes Kapitel. Die Restaurationsbestrebungen der Kaiser Jovian, Valens, Valentinian 176
Zweites Kapitel. Steigerung des Kampfes durch Gratian und Valentinian II. 209
Drittes Kapitel. Theodosius der Große 257
Viertes Kapitel. Die Kirche und das Heidentum 298
Fünftes Kapitel. Vollendung der Theodosianischen Religionspolitik 334

Vierte Abteilung.

Seite

Der Ausgang des Kampfes 400
Erstes Kapitel. Die Kirche 400
Zweites Kapitel. Die Zeit Justinians 434
Drittes Kapitel. Rückblick 450

Einleitung.

Das Christentum am Eingange des vierten Jahrhunderts.

Im Jahre 260 gab eine unglückliche Schlacht jenseits des Euphrats den Kaiser Valerianus in die Hand seines Gegners, des Sassaniden Schapur. Es war ein Ereignis von weittragender Bedeutung. Das Reich verlor einen kräftigen Herrscher, die Kirche einen rücksichtslosen Verfolger. Der Sohn und Erbe des gefangenen Kaisers, Gallienus, hatte nicht die Fähigkeit, das eine, und nicht den Willen, das andere zu sein, und die Folge war, daß unter ihm das Reich verdarb und die Kirche aufblühte.

Die Lage, in welche Gallienus bald nach seinem Regierungsantritte die Kirche brachte und erhielt, war nicht ohne Analogie vor ihm und ist nach ihm dieselbe geblieben bis zum Ausbruche der diokletianischen Verfolgung. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, daß die neue Religion durch das Gesetz ausgeschlossen, in Wahrheit aber in vollem oder beschränkterem Umfange geduldet wurde. Der Widerspruch, welchen diese Thatsache in sich trägt, ist weder diesem noch andern Herrschern, welche dieser Politik folgten, ver-

borgen geblieben, aber nicht Jeder mochte oder konnte die eine der beiden allein möglichen Lösungen wagen, Anerkennung oder Ausrottung des Christentums.

Unter diesem eigentümlichen Kompromisse ersetzte die Kirche seit Gallienus nicht nur rasch die Verluste, die sie unter Valerianus erlitten, sondern erweiterte auch in rühriger Arbeit und mit wachsendem Erfolge die Grenzen ihres Gebietes und festigte ihre innere Organisation. So gedieh sie zu dem blühenden Zustande, den ein Kirchenschriftsteller des vierten Jahrhunderts mit rühmenden Worten rhetorisch schildert.[1]) Die diokletianische Verfolgung hat, wie schwer sie auch einzelne Gebiete und Gemeinden traf, diesen Macht- und Besitzstand nicht wesentlich zu verändern vermocht. Sie war wie ein Schlag auf einen Ball, dessen Oberfläche sich wieder glättet, sobald der Druck aufhört. Die Tausende, die der Kirche im Oriente und sonst im Schrecken vor den Bluteditten verloren gingen, kehrten zurück, als diese außer Wirkung gesetzt wurden. Für den Westen trat außerdem schon nach kaum zwei Jahren mit der Abdankung Maximians eine Wendung zum Bessern ein, und Gallien und Britannien hielt Constantius Chlorus fast ganz außerhalb des Bereichs der Erschütterungen. Auch die östlichen Gemeinden, die länger und empfindlicher den Wechselfällen der Verfolgung ausgesetzt waren, erholten sich in kurzer Zeit wieder.

Die Beschaffenheit der Quellen verwehrt es leider, die Zahl der Christen im ganzen Reiche etwa im zweiten Dezennium des vierten Jahrhunderts mit einiger Sicherheit abzuschätzen. Bestimmte Daten, auf denen zu fußen wäre, fehlen. Nur hier und da treten deutlichere Umrisse hervor,

[1]) Euseb. H. E. VIII, 1.

die unter den gegebenen Verhältnissen von um so größerem Werte sind.

Der eigenartige Boden, welchen in Nordafrika das Ineinandergreifen älterer und neuerer Kulturen geschaffen hatte, erwies sich in einer im Abendlande sonst beispiellosen Weise fruchtbar für das Christentum. Bereits am Ausgange des zweiten Jahrhunderts besaß dieses in Karthago, aber auch in der Landschaft, in allen Ständen zahlreiche feste Punkte[1]) und wußte mit einer Schnelligkeit und Sicherheit die gemeindliche Organisation durchzuführen, daß bereits in den ersten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts in der Proconsularis, in Numidien und Mauretanien über 70 geordnete Bistümer bestanden.[2]) Das lebhafte religiöse und theologische Interesse, welches diese Gemeinden bekunden und das in der wissenschaftlichen und populären Literatur nicht minder wie in kirchlichen Erscheinungen und Bewegungen zu Tage kommt[3]), zeigt die nordafrikanische Kirche auch in der

[1]) Einzelne Aussagen Tertullians, wie viel man auch von ihnen abzuziehen ein Recht hat, noch mehr seine Schriften, in ihren Voraussetzungen sowohl wie in ihren realen Angaben, sind das ausreichende Beweismaterial hierfür; auch auf die alten Märtyrerakten kann verwiesen werden.

[2]) Eine unter dem um die Wende des 2. und 3. Jahrh. lebenden karthagischen Bischofe Agrippinus gehaltene Synode versammelte nach einer Angabe Augustins (de baptismo II, 13) 70 Bischöfe, und dabei blieb die Provinz Mauretania unvertreten (Cyprian. Ep. 73 ed. Acad. Vind.) Cyprian redet (a. a. O.) allgemein von episcopi plurimi, doch widerspricht dieser Ausdruck nicht der obigen Zahlenangabe, da auch in den Sententiae episcoporum LXXXVII de haereticis baptizandis auf diese noch größere Zahl mit episcopi plurimi zurückgewiesen wird (Cyprian. opp. I. S. 435).

[3]) An einer vorcyprianischen Synode zu Lambesa beteiligten sich 90 Bischöfe (Cyprian. Ep. 59), i. J. 252 an einem karthagischen Konzil 66 (Cyprian. Ep. 64), an einem andern im Jahre 256 eben-

zweiten Hälfte jenes Jahrhunderts auf aufsteigender Bahn und macht erklärlich, daß im Jahre 330 die Donatisten allein eine Synode von 270 Bischöfen zusammenbringen konnten. Es dürfte demnach wohl die Summe der Bistümer vor dem Ausbruche des donatistischen Schismas, das vielfach doppelte Episkopate schuf, auf 200 abzuschätzen sein, was eine Zahl von mindestens 100,000 Christen, also ungefähr 2 Prozent der Gesammtbevölkerung — diese zu $8^1/_2$—9 Millionen gerechnet — ergeben würde.[1]) Die Hauptmasse saß in der Proconsularis, die in kultureller Beziehung den übrigen Provinzen voranstand und die dichteste Bevölkerung hatte, und hier wiederum nahm Karthago, das im dritten Jahrhundert an Volksmenge und Reichtum allein von Rom übertroffen wurde und demnach eine Bevölkerung von über einer halben Million gehabt haben muß, die hervorragendste Stellung ein. Dann folgt Numidien, in dritter Reihe die beiden Mauretanien. Die Bistümer lagen fast ausnahmslos in den Städten des Landes; das Christentum trug also auch hier den städtischen Charakter, der ihm in den ersten Jahrhunderten überhaupt eignet. Doch liegt in der Geschichte des donatistischen Schismas ein deutlicher Hinweis,

daselbst 71 (Ep. 73) und an einem zweiten in demselben Jahre 87 (Cyprian. opp. I S. 435, wo die Namen und die Orte angegeben sind). In eben diesem Jahre erwähnt Cyprian in einem Briefe (Ep. 73) tot milia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam conversi.

[1]) Münter (Primordia ecclesiae Africanae, Hafniae 1829 S. 24) kommt auf anderem Wege zu dem Ergebnis, daß um das Jahr 200 die Zahl der Christen in Nordafrika gegen 100,000 betragen haben könne. Seine Abschätzung ist also eine ähnliche. Auch sei noch darauf hingewiesen, daß noch i. J. 484, also nach der vandalischen Verwüstung die Zahl der nordafrikanischen Bistümer mit Einschluß freilich der Cyrenaica, nach der Notitia provinciarum Africae (Böcking, Not. dign. II S. 454) 297 betrug.

daß der neue Glaube auch in der Landbevölkerung weithin Eingang gefunden hatte.

Weit weniger günstig müßte die äußere Lage und die numerische Stärke der Kirche um diese Zeit in Spanien gewesen sein, wenn die nur von 19 Bischöfen und 24 Presbytern besuchte Synode zu Elvira im Jahre 305 oder 306 wirklich eine allgemeine spanische gewesen wäre. Die Wahl des Ortes im Süden der südlichsten Provinz und die fast ausschließliche Zusammensetzung der Versammlung aus Bischöfen der Bätica und der Tarraconensis weisen indeß davon ab. Trotzdem behalten die Akten einen Wert für unsere Untersuchung.[1]) Die scharfe Sprache, welche sie dem Heidentume gegenüber führen, das mannigfache Verflochtensein der christlichen Gesellschaft mit der heidnischen, das sie bezeugen, endlich die schweren sittlichen Schäden innerhalb des geistlichen und des weltlichen Standes, die sie zu strafen für notwendig erachten, sichern mit andern Einzelheiten[2]) die Existenz einer

[1]) Die Akten bei Gams, Die Kirchengeschichte von Spanien, 2. Bd. Regensburg 1864 S. 21 ff. Daselbst auch Untersuchungen über die Ortsnamen und ihre lokale Fixirung. Die 24 Presbyter gehören ebenfalls meistens der Bätica an. Daß sie als Vertreter von Bischöfen erschienen, ist nicht wahrscheinlich, denn es heißt gleich am Eingange der Akten: episcopi universi dixerunt.

[2]) Dazu zähle ich Kan. 15: propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur. Das setzt doch eine starke christliche Bevölkerung voraus. Ferner Kan. 21: si quis in civitate positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut corruptus esse videatur. Die immerhin milde Verordnung rechnet offenbar nicht mehr mit kleinen Kreisen von Christen, sondern mit größern Massen, in denen das Gefühl der Zusammengehörigkeit sich bereits abzuschwächen begonnen hat. Auch der über die Bilder handelnde bekannte 36. Kanon läßt auf Verhältnisse raten, die sich schon längst

zahlreich und weit in das Land eingegossenen Christenheit, die in den untern Volksschichten in gleicher Weise ihre Angehörigen hatte wie in den obern.[1]) Zudem gewinnt man aus den Synodalbestimmungen das Bild einer kräftigen, selbstbewußten Kirche, die das Gefühl hat, auf fester Unterlage zu stehen, und mit klaren Zielen arbeitet. Auch die Thatsache, daß die Synode in Bätica — denn das ist anzunehmen — angeregt und in einer Stadt dieser Provinz abgehalten wurde, ist nicht Zufall; sie hat ohne Zweifel, worauf auch die Inschriften weisen[2]), ihren Grund darin, daß in dieser dichtbevölkerten und am meisten romanisirten Landschaft die Kirche im Volkstume den breitesten Boden hatte und sei es hierdurch, sei es durch Bedingungen anderer Art in der spanischen Christenheit die Führerschaft besaß. In zweiter Linie folgt die Tarraconensis, die schon zur Zeit Strabons gleichfalls stark romanisirt war. In den dünn bevölkerten und noch vielfach barbarischen Nordprovinzen dagegen scheint das Christentum vorläufig nur kümmerlichen Fortgang gefunden zu haben. Daher dürfte bei einer Gesamtbevölkerung von 9—10 Millionen die Zahl der Christen höchstens auf etwa 50,000 zu setzen sein. Nächst Nordafrika scheint Italien die größte

breit und behaglich gestaltet hatten. Ebenso ist Kan. 60 de his, qui destruentes idola occiduntur und Kan. 19 de clericis negotia et nundinas sectantibus charakteristisch für die Lage. Kan. 41 werden Christen als Besitzer einer größeren Anzahl von Sklaven vorausgesetzt.

[1]) Z. B. Kan. 2. 3. 40. 41. 49. 56.

[2]) Unter den von Hübner, Inscriptiones Hispaniae christianae (Berol. 1877) gesammelten spanischen Inschriften des 4.—6. Jahrh. entfallen auf Bätica allein 90, auf die viel umfangreichere Tarraconensis gegen 60, auf Lusitania 44. Das zeigt das Übergewicht der erstgenannten Provinz auch noch in späterer Zeit.

Anzahl christlicher Gemeinden gehabt zu haben. In weit höherem Grade, als dort der Fall war, stand dieses Land dem Weltverkehre offen und genoß nicht minder im internen Verkehr alle Vorzüge einer bequemen Kommunikation. Die erste Stelle nimmt Rom ein. Hier war im Laufe der Zeit eine mächtige Gemeinde herangewachsen, die am Anfange des vierten Jahrhunderts gegen 20 gesonderte Begräbnisplätze besaß und brauchte. Die Vermutung, daß in den untern Schichten der Bevölkerung das christliche Bekenntnis überwog, dürfte kaum irren. Auch wenn die Mitteilung des Eusebius [1]), daß Maxentius, um dem römischen Volke zu schmeicheln, die Christenverfolgungen seines Vorgängers 306 einstellte, in ihrer Zuverlässigkeit, also auch in ihrer Tragweite nach dieser Seite hin beanstandet werden sollte, so bleibt immerhin als Grundlage für jene Vermutung die Thatsache bestehen, daß unter demselben Maxentius die christliche Bevölkerung, in der Frage der Bußpraxis gespalten, in den Straßen Roms in förmlichen Kämpfen zusammenstieß und sich blutige Schlachten

---

[1]) Euseb. H. E. VIII, 14: *Μαξέντιος, ὁ τὴν ἐπὶ Ῥώμης τυραννίδα συστησάμενος, ἀρχόμενος μὲν τὴν καθ' ἡμᾶς πίστιν ἐπ' ἀρεσκείᾳ καὶ κολακείᾳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων καθυπεκρίνατο, ταύτῃ τε τοῖς ὑπηκόοις τὸν κατὰ Χριστιανῶν ἀνεῖναι προστάττει διωγμὸν, εὐσέβειαν ἐπιμορφάζων, καὶ ὡς ἂν δεξιὸς καὶ πολὺ πρᾶος παρὰ τοὺς προτέρους φανείη.* Berechtigten Zweifeln kann m. E. diese Angabe nicht unterliegen. Daß die Bischöfe Marcellinus und Marcellus nicht in der Papstgruft beigesetzt wurden, giebt keinen zureichenden Grund ab für die Annahme, daß die loca ecclesiastica damals noch nicht zurückgegeben worden seien (Kraus, Roma sott. 2. Aufl. S. 162 ff.; Real-Encykl. d. christl. Altertümer S. 247 b)

lieferte.[1]). Das wird aber nur bei der Voraussetzung einer Mehrheit von Christen in den hier in Betracht kommenden Volksklassen verständlich. In einer Gemeinde, die schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts nicht weniger als 154 Kleriker hatte und in ihrem eigenen Schoße über 1500 Bedürftige unterhielt und dazu noch reiche Gaben nach auswärts sandte[2]), kann eine Fortentwickelung mit solchem Abschluß bereits nach einem halben Jahrhundert nicht auffallen. Auch in den mittlern Volksschichten, in dem Durchschnittsbürgertum war das Christentum damals ohne Zweifel weit vorgeschritten; anders begreift sich nicht, daß von einem ernsten Widerstande dieser Kreise gegen das Christentum nachmals nichts bemerkbar wird. Hartnäckiger hielt sich der alte Glaube in der römischen Aristokratie. So wird in Rom mit nicht geringerer Sicherheit als in Nordafrika eine allgemeine Schätzung gewagt werden können; die Zahl der Christen dürfte hier annähernd den siebenten Teil der gesamten Einwohnerzahl betragen haben, also ungefähr 100,000.[3]) Eine

---

[1]) Die darauf bezüglichen damasinischen Inschriften bei Lipsius, Chronologie d. röm. Bischöfe S. 251. Die hier in Betracht kommenden Worte der einen lauten: Hinc furor, hinc odium sequitur, discordia, lites | Seditio, caedes : solvuntur foedera pacis; der andern: Scinditur in partes populus gliscente furore | Seditio, caedes, bellum, discordia, lites.

[2]) Euseb. H. E. VI, 43; IV, 23; VII, 5. Döllinger (Hippolytus und Kallistus, Regensb. 1853 S. 124) schätzt die Zahl der römischen Christen um die Mitte des 3. Jahrh. auf 50,000 ab, was jedenfalls zu niedrig ist.

[3]) Im Monum. Ancyranum tab. III v. 15 ff. (herausg. v. Mommsen 1883 S. 58) wird die Zahl der plebs urbana, womit die Gesamtheit der Bürger mit Ausnahme der Ritter und Senatoren sowie der Frauen und Mädchen gemeint ist, auf 320,000 Köpfe angegeben; wie rapide aber unter Augustus die Volksmenge stieg, zeigt Mommsen a.

Vergleichung mit den entsprechenden Verhältnissen der jüdischen Gemeinde in Rom ist geeignet, die Wahrscheinlichkeit dieser Berechnung noch zu heben.

Als Philo von Alexandrien im Jahre 39 oder 40 n. Chr. als Führer einer Deputation in Rom eintraf, schlossen sich dieser nicht weniger als 8000 römische Juden an[1]); darnach und nach andern Nachrichten muß sich die Zahl der römischen Juden auf mindestens 20—30,000 Seelen belaufen haben.[2]) Und doch war diese Gemeinde damals erst gegen 100 Jahre alt, denn ihrer Hauptmasse nach hat sie sich erst diesseits des Jahres 63 v. Chr., wo Pompejus mit zahlreichen jüdischen Gefangenen aus dem sog. ersten jüdischen Kriege heimkehrte, gebildet. Unter wesentlich günstigern Bedingungen stehend, muß aber die römische Christengemeinde, die schon im Jahre 64 die Zahl 1000 gewiß erreichte[3]),

---

a. O. S. 60. Bunsen (Beschreibung d. Stadt Rom I S. 184) taxiert die Zahl der freien Bürger auf 650,000, mit Einschluß der Sklaven auf 1,300,000. Ähnlich Wietersheim (Geschichte d. Völkerwanderung I S. 265): „nicht merklich über $1\frac{1}{2}$ Millionen." Dagegen Beloch (Beiträge zur Bevölkerungslehre I S. 392 ff.) auf 600—810,000, was die größte Wahrscheinlichkeit hat. Die Sklavenschaft kann, wo es sich um Abschätzung der Christengemeinde handelt, nur zum geringsten Teile in Rechnung gezogen werden.

[1]) Joseph. Ant. XVII, 11, 1.

[2]) Seyerlen, Entstehung und ersten Schicksale d. Christengem. in Rom, Tüb. 1874 entscheidet sich für „mindestens 30,000 Seelen"; Hausrat, Neut. Zeitgesch. (1874) 3. Teil für 40,000 unter Augustus und 60,000 unter Tiberius.

[3]) Tacitus (Ann. XV, 44) spricht von einer multitudo ingens derer, welche in der neronischen Verfolgung festgenommen und verurteilt wurden. Daneben stand doch eine gewiß ebenso große Zahl von Frauen, Kindern und solchen Christen, die nicht zur Rechenschaft gezogen wurden. Sonst hätte sich die Gemeinde nicht so schnell wieder reorganisieren können, wie das der erste Clemensbrief voraussetzt.

in fast 300 Jahren in bedeutend rascherer Progression sich gemehrt haben. Was Eusebius [1]) von dem überraschend schnellen Wachstum der christlichen Gemeinden in der Zeit vor der diokletianischen Verfolgung und von der Notwendigkeit berichtet, zu den vorhandenen Basiliken neue aufzuführen, um für die Menge der aus dem Heidentume Herzuströmenden Raum zu schaffen, bestätigt für Rom die durchaus unverfängliche Mitteilung des Papstbuches, daß Marcellus (307—309) infolge der zahlreichen Übertritte zum Christentume sich veranlaßt sah, eine neue städtische Diöcesaneinteilung in 25 Parochieen vorzunehmen. [2])

Wie weit dagegen das Christentum in dem übrigen Italien und auf den umliegenden Inseln ausgebreitet war, läßt sich nicht mit derselben Wahrscheinlichkeit überschlagen. Cornelius brachte in Sachen des novatianischen Schismas im Jahre 251 in Rom eine Synode von 60 Bischöfen und „noch mehr Presbytern und Diakonen“ [3]) zusammen, die wohl ausnahmslos Italien und seinen Inseln angehörten. Die Zahl ist gering, wenn man die analogen Verhältnisse in Nordafrika in Anschlag bringt. Zu welcher Höhe dieselbe in der Folge bis zur Zeit Konstantins gewachsen ist, läßt sich unmittelbar nicht erkennen; als ein Fingerzeig können indes die Angaben des Papstbuches über die von Marcellus, Eusebius und Miltiades in einem Zeitraume von ungefähr

---

[1]) Euseb. H. E. VIII, 1.

[2]) Die Worte lauten: hic fecit cymeteria in via Salaria et XXV titulos in urbe Roma constituit, quod (= *quasi*) dioeceses propter baptismum et poenitentiam multornm, qui convertebantur ex paganis et propter sepulturas martyrum. (Die letzten Worte et propt. sep. mart. beziehen sich auf die erste Aussage über die neu eingerichteten Grabstätten.)

[3]) Euseb. H. E. VI, 43.

$6^1/_2$ Jahren vorgenommenen bischöflichen Ordinationen gelten. Darnach betrug die Zahl derselben 46, was immerhin auf eine große Blüte der italischen Kirche hindeutet. Man könnte freilich aus dem Umstande, daß auf dem Konzil zu Arles 314 die Kirche Italiens nur durch ungefähr ein Dutzend Bischöfe vertreten war[1]), auf einen niedrigen Stand der außerrömischen italienischen Christenheit schließen, wenn nicht über dieselbe donatistische Angelegenheit schon vorher in Rom im Beisein 15 italienischer Bischöfe und des römischen Bischofs verhandelt worden wäre. Unter den Bistümern, die gelegentlich genannt werden — ihre Zahl beträgt gegen 20 — tritt Unteritalien auffallend zurück. Doch kann das Zufall sein. Da jedenfalls die kirchliche Lage in Italien ungleich günstiger war, als in Spanien und schwerlich bedeutend ungünstiger als in Nordafrika, so würde sich bei der Voraussetzung einer Gesamtbevölkerung von 9 Millionen (wobei Rom ausgeschlossen ist) eine Zahl von mindestens 100,000 Christen ergeben, also für ganz Italien mit Einschluß Roms als Gesammtsumme niedrigst 200,000.[2]) Auf den umliegenden Inseln treten, wenn man von Syrakus absieht, größere Gemeinden nicht hervor.[3])

---

[1]) Mansi II S. 476 f.

[2]) Wietersheim (a. a. O. I S. 204) berechnet die Gesamtbevölkerung Italiens in der Kaiserzeit auf mindestens 11 Millionen. Obwohl darin auch die Peregrinen und die Sklaven eingeschlossen sind, scheint diese Zahl zu hoch; vgl. Beloch a. a. O. S. 413 ff.

[3]) Auf eine nicht unbedeutende Christengemeinde in Syrakus führt die älteste Katakombe der Gemeinde, die ich wiederzuentdecken das Glück hatte (vgl. meine „Archäol. Studien über altchristl. Monum." Wien 1880 S. 130. 140). Auch das Einladungsschreiben zur Synode nach Arles, das Konstantin an dem Bischof Chrestus von Syrakus richtete (Euseb. H. E. X, 5), ist hier zu erwähnen. Auf derselben Synode

In Gallien ist das Sendschreiben der Gemeinden von Lugdunum und Vienna i. J. 177 an die „Brüder in Asien und Phrygien" das erste bestimmte Zeugnis einer größern Verbreitung des Christentums in dieser Provinz. Die Existenz von Kirchengebäuden wird während der diokletianischen Verfolgung ausdrücklich bemerkt, doch ohne Angaben über eine größere oder geringere Anzahl derselben. Aus dem Umstande, daß Konstantin einen südgallischen Bischofssitz, Arles, als Ort eines abendländischen Konzils in der Angelegenheit der donatistischen Appellation bestimmte, läßt sich vielleicht auf eine angesehene Stellung der gallischen Kirche überhaupt innerhalb des Ganzen der damaligen abendländischen Christenheit schließen. Doch können auch zufällige Rücksichten dabei maßgebend gewesen sein. Die Zahl der Bistümer, die gelegentlich genannt werden, beträgt nur 13.[1]) Selbstverständlich erschöpft sich damit nicht die Gesamtzahl derselben, doch scheint es immerhin zweifelhaft, ob die gallische Kirche damals doppelt so viele Bistümer besessen habe. Die epigraphischen Quellen stimmen mit den literarischen in dem Nachweise überein, daß das Christentum erst langsam von dem Rhonebecken und der Narbonensis aus in das übrige Gallien vorgedrungen ist und daß die barbarischen oder halbbarbarischen

---

erschien auch ein Bischof aus Calaris auf Sardinien. Die Grabanlagen in Girgenti, dem alten Agrigentum, weisen ebenfalls auf eine vorkonstantinische Gemeinde. (m. Katakomben, Leipz. 1882 S. 291 ff.)

[1]) Es sind folgende: Arelate (Gallia christ. 1715 ff. I S. 93 ff.), Antissiodorum (ebend. XII S. 98 ff.), Augustodunum (ebend. IV S. 40 ff.), Bellovacum (? IX S. 691 ff.), Burdigala, Lemovicum (II, 499 ff.), Lugdunum, Massilia (I, 631 ff.) Pictavium, Remi, Rotomagus, Suessiones (? IX S. 333 ff. vgl. X S. 96 ff.), Vienna. Mehrere dieser Bistümer sind durch die Teilnahme ihrer Inhaber an dem Konzil zu Arles, andere durch gute Überlieferungen beglaubigt.

Gebiete ihm am längsten Widerstand leisteten.[1]) Die Zahl der gallischen Christen ist schwerlich größer gewesen als die der spanischen, wahrscheinlich geringer.

Auf der Synode zu Arles war die germanische Kirche durch 2 Bischöfe aus Trier und Köln vertreten. Das ist indes fast die gesamte zuverlässige Kunde von dem Stande des Christentums in Germanien im zweiten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts; denn was sich in dieser Beziehung hinsichtlich der Donauländer noch weiter gewinnen läßt,[2]) bedeutet wenig für diese Frage. In ähnlicher Lage befinden wir uns Britannien gegenüber, von wo 3 Bischöfe nach Arles kamen. Nur das steht fest, daß die Erwartungen, welche ein häufig zitirtes Wort Tertullians[3]) erweckt, in der wirklichen Lage ihre Bestätigung nicht finden. Nur langsam werden im vierten und fünften Jahrhundert die Linien eines größern Kirchenkörpers sichtbar.[4]) Die drei englischen Bischöfe welche zu der Synode von Ariminum (359) sich einstellten, lebten in dürftigen Verhältnissen[5]), und auch die altchristlichen Inschriften des Landes führen zu der Vermutung, daß das Christentum vorwiegend auf das platte Land eingeschränkt

---

[1]) Le Blant, Manuel d' Épigraphie chrét. d' après les marbres de la Gaule, Paris 1869 S. 95 ff. (z. vgl. auch dess. Verf. Inscriptions chrét. de la Gaule antérieures au VIIIe siècle. Paris 1856 ff. Préface).

[2]) Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands I. Bd. Gött. 1846 S. 216 ff.; Hauck, Kirchengesch. Deutschl. I. Bd. Leipzig 1887 S. 3 ff.

[3]) Tert. adv. Jud. c. 7: Britannorum inaccessa Romanis loca Christo vero subdita.

[4]) Will. Bright, Chapters of early English church history, Oxf. 1878. S. 3 ff.

[5]) Sulp. Sev. Chron. II, 41.

gewesen sei.[1]) In günstigeren Verhältnissen befand sich ohne Zweifel die Kirche in Griechenland und Macedonien. Die alten apostolischen Gemeinden haben, wie es scheint, in ihrer Gesamtzahl ihre Existenz auch die folgenden Jahrhunderte hindurch behauptet, und im Laufe der Zeit sind weitere Gebiete gewonnen worden.[2]) Indes macht nach allem, was davon deutlich wird, diese Kirche nicht den Eindruck, als ob sie in weiterem Umfange im Volksleben gefestigt gewesen sei. Es scheint, daß in dem Lande, wo die alte Religion in den Gemütern fester wurzelte als sonst. und noch in jenen Jahrhunderten Homer „zugleich Bibel und Schulbuch" war, dem Fortschreiten des Christentums sich ganz besondere Schwierigkeiten entgegenstellten. Eine Ausnahme mag Byzanz gebildet haben, wo bereits unter Septimius Severus in großer Anzahl Christen vorhanden waren.[3]) Die entsprechenden Verhältnisse auf den griechischen Inseln waren gewiß sehr verschiedenartig. Kreta besaß bereits um die Mitte des dritten Jahrhunderts mindestens 2 Episkopate und eine Anzahl Gemeinden; schon früher lassen sich christliche Gemeinden in Melos nachweisen.[4])

Ein klareres Bild bietet vielfach das Morgenland. Die religiösen und theologischen Bewegungen, die durch die Gemeinden daselbst gehen, und die Geschichte der Christenver-

---

[1]) Hübner, Inscript. Brit. christ. Berol. 1876. Voran stehen Wales und Yorkeshire.

[2]) Der Angabe des Libellus synodicus (Mansi I S. 726), daß der Bischof Bacchyllus in Korinth in Sachen des Osterstreites eine Synode von 18 Bischöfen versammelte, widerspricht wenigstens die Notiz bei Euseb. H. E. V, 23 nicht.

[3]) Tert. Ad Scap. 14 (der Ausruf des Cäcilius Capella: christiani gaudete!)

[4]) Euseb. H. E. IV, 23; m. Katakomben S. 275 ff.

folgungen, soweit sie auf östlichem Boden spielt, zeigen hier das Vorhandensein großer geschlossener Kirchenkörper, wie sie im Abendlande nur in Nordafrika annähernd nachzuweisen sind. Der rasche Gang des Montanismus durch die kleinasiatische Kirche erklärt sich allein aus dieser Voraussetzung, und auch der Gnosticismus läßt überall umfangreiche Gemeindekomplexe durchblicken. Es war auch natürlich, daß diejenigen Gebiete, in welche die Evangelisation zuerst kräftig einsetzte, und auf die sie längere Zeit einseitig fast ihre ganze Arbeit richtete, in größerem Umfange dem Christentume zufielen. Daneben wirkte aber auch die Thatsache fördernd mit, daß in der östlichen Hälfte des Reiches fast gänzlich die Schranke fehlte, welche im Westen den Fortgang des Christentums entweder abschnitt oder wenigstens empfindlich hemmte, die Barbarei. Während nämlich im Abendlande die römische Eroberung mit sehr geringen Ausnahmen zugleich eine langsam vorschreitende schwierige Civilisation war und sein mußte, trat sie in Kleinasien und den umliegenden Ländern in alte Kulturen ein. Wie sehr aber die Ausbreitung des Christentums von solchen Bedingungen abhängig war, stellt die Geschichte derselben an allen Punkten vor Augen. Auch der für politische und religiöse Fragen empfänglichere Sinn der östlichen Bevölkerung und ihr aufgeschlossenes Wesen dürfen nicht außer Betracht bleiben.

Das bekannte Schreiben des jüngeren Plinius an Trajan entschleiert ganz unerwartet bereits am Anfange des zweiten Jahrhunderts in Bithynien und Pontus ein über Stadt und Land verzweigtes, in raschem Wachstum begriffenes Christentum, weiß aber freilich auch von günstigen Erfolgen der auf gewaltsame Unterdrückung desselben abzielenden Regierungsmaßregeln. Wie wenig dauerhaft und ernstlich indes dieser

Gewinn war, läßt sich daran erkennen, daß noch in demselben Jahrhundert der Goët Alexander von Abonuteichos Ursache fand, zu klagen, der Pontus sei voll von Atheisten und Christen [1]), und daß in der Kontroverse über den Passahstreit in dem zweiten Stadium ihrer Entwickelung auch „die Bischöfe von Pontus, unter denen Palmas als der Älteste den Vorsitz führte", hervortraten. [2]) Die langjährige bischöfliche Wirksamkeit ferner einer so bedeutenden Persönlichkeit, wie Gregorius Thaumaturgos war, kann nicht ohne kräftige Förderung des Christentums vorübergegangen sein; sollten die Aussagen einer spätern Zeit darüber als unzuverlässig abgewiesen werden, so bleibt immerhin als feste Grundlage für jene Voraussetzung der „kanonische Brief" des Gregorius v. J. 258, dessen Inhalt ein weit in das Volksleben eingedrungenes Christentum voraussetzt. [3])

Noch viel günstiger war die Lage der Kirche in Armenien. Das Arsakidische Königreich ist das erste Land, in welchem auf ausdrückliche Anordnung der Regierung die christliche Religion allgemein eingeführt wurde. Man darf annehmen, daß die darauf gerichteten Maßregeln, welche seit dem Anfange des vierten Jahrhunderts von dem Könige Terdat auf Veranlassung und unter dem fortdauernden Einflusse Gregors des Erleuchters getroffen wurden, in dem fast nur von Adeligen und Bauern bewohnten Lande, in welchem also ein widerstandsfähiges Bürgertum fehlte, äußerlich wenigstens den

[1]) Lucian. Pseudom. c. 25. (II S. 25 ed. Jacobitz Lips. 1838.)

[2]) Euseb. H. E. V, 23.

[3]) Wenn die Mitteilung des libell. syn. (Mansi II S. 551), daß im pontischen Cäsarea nach der diokletanischen Verfolgung eine Synode von 23 Bischöfen tagte, richtig ist, so würde damit auf ähnliche Verhältnisse gewiesen.

Erfolg erreicht haben, auf den sie ausgingen: die Christianisierung des ganzen Reichs. Demnach erscheint die Angabe, daß Gregor selbst 400 Bischöfe ordiniert habe, wohl glaublich. Die Größe des Landes betrug gegen 5000 Quadratmeilen. Da es nicht stark bevölkert war, dürften auf eine Quadratmeile 6—700 Köpfe zu rechnen sein, was eine Bevölkerung von über 3 Millionen ausmacht. Weil aber wahrscheinlich ist, daß der alte Glaube in einzelnen abgelegenen Gegenden noch heimliche oder offenbare Anhänger hatte, und in den Städten eine zahlreiche Judenschaft saß, erleidet jene Summe einen gewissen Abzug, der sich freilich nicht genauer bestimmen läßt, aber schwerlich an eine Million heranreicht.

Die persische Kirche knüpft ihren Ursprung an apostolische Mission. Ob mit Recht, bleibt für unsere Frage gleichgiltig Jedenfalls waren schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts christliche Gemeinden in Persien vorhanden [1]), die sich in der Folgezeit doch in dem Grade entwickelten, daß sie eine staatliche Interzession Konstantins d. Gr. hervorriefen. Noch deutlicher läßt die im Anfange der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts von Schapur II. eingeleitete Christenverfolgung eine blühende und wohlgeordnete Kirche erkennen.

Von Christen in Medien und Parthien wußte man bereits am Ende des zweiten Jahrhunderts. [2]) Doch gehen unsere Quellen hier über Angaben allgemeiner Art nicht hinaus.

In den vorderasiatischen Provinzen saß jedenfalls die dichteste christliche Bevölkerung. An zahlreichen Punkten

[1]) Bardesanes bei Euseb. Praep. ev. VI, 10.
[2]) Bardesanes bei Euseb. Praep. a. a. O.

weſen ſchließen läßt. Denſelben Eindruck gewinnt man aus dem, was Euſebius über den Biſchof Beryllos von Boſtra mitteilt.[1]) Die „ſehr vielen“ Biſchöfe, die mit Beryllos über die von ihm angeregte Kontroverſe verhandelten, noch ehe Origenes eingriff, alſo vor dem Jahre 244, waren doch wohl Araber. Andererſeits mußte das Land mit ſeiner nomadiſierenden Bevölkerung und ſeiner zahlreichen fanatiſchen Judenſchaft für die Chriſtianiſierung ſich ſchwierig ſtellen. Der Mittelpunkt der arabiſchen Kirche wird in Boſtra gelegen haben, welches lange Zeit hindurch der oberſte Sitz der römiſchen Zivil- und Militärbehörde in der Provinz Arabia war und auch ſpäter, als es durch eine neue Teilung verlor, das rivaliſierende Petra andauernd überholte.

Die Einwohnerzahl Ägyptens ſchätzt Joſephus[2]) auf $7\frac{1}{2}$ Millionen, wobei Alexandrien ausgenommen iſt; hier zählte im Jahre 58 v. Chr. Diodor 300,000 freie Einwohner, wonach die Geſamtbevölkerung wenigſtens doppelt ſo groß geweſen ſein muß. Schon früh bildeten ſich in dieſem von mannigfachem Verkehr bewegten Lande chriſtliche Gemeinden, die ihren Mittelpunkt und ihre oberſte Leitung in Alexandrien, der zweiten Hauptſtadt der Welt, hatten. Schon die Stetigkeit, mit welcher die Verfolgungen an die alexandriniſche Kirche anſchlugen, würde die Exiſtenz einer ſtarken, in dem Bevölkerungsmeer der Stadt entſchieden hervortretenden Gemeinde hinreichend begründen; daneben ſtehen als weitere Zeugniſſe mit derſelben Tragweite die blühende Katechetenſchule und das rege wiſſenſchaftlich-theologiſche Leben, welches, wie jene, hier in einzigartiger Erſcheinung entgegentritt.

---

[1]) Euseb. H. E. VI, 33.

[2]) Joseph. de bello jud. II, 16.

Unter den Märtyrern der diokletianiſchen Verfolgung beobachtet man in großer Anzahl ägyptiſche Chriſten. Euſebius berechnet ihre Zahl auf viele Tauſende.[1]) Noch zuverläſſiger belehrt uns die Thatſache, daß auf der im Jahre 320 oder 321 in Alexandrien unter dem Vorſitze des dortigen Biſchofs verſammelten Synode gegen 100 Biſchöfe aus Ägypten und Libyen erſchienen. Das würde, da Alexandrien allein mit mindeſtens 50,000 Chriſten in Anſchlag zu bringen iſt, eine Minimalzahl von 150,000 Chriſten ergeben. Doch war in Wirklichkeit die Zahl ſicherlich weit größer, da die oberägyptiſchen Diöceſen auf jener Synode gewiß nur zum Teil vertreten waren.

Auf dem Küſtenſaum von Libyen nach der Proconſularis hin haben chriſtliche Gemeinden nicht gefehlt. Zu Waſſer und zu Lande bewegte ſich hier ein lebhafter Verkehr von Oſten nach Weſten und umgekehrt. Die Exiſtenz einer Gemeinde in Kyrene wird durch die noch erhaltene Grabſtätte derſelben geſichert.[2]) Die Größe und künſtleriſche Ausſtattung der Anlage weiſt auf eine zahlreiche und wohlhabende Gemeinde. Demnach iſt anzunehmen, daß die durch die Konkurrenz Alexandriens ſehr gedrückte Stadt im dritten Jahrhundert wenigſtens noch nicht auf der Stufe des Ver-

[1]) Euseb. H. E. VIII, 8: μύριοι τὸν ἀριθμὸν ἄνδρες ἅμα γυναιξὶ καὶ παισίν (vgl. auch VIII, 9 u. 10). Von zwei Gruppen von Chriſten, die in die paläſtiniſchen Bergwerke geſchafft wurden, umfaßte die eine 97, die andere 130 Männer (Euseb. D. M. P. VIII). Auch in Cilicien waren ägyptiſche Chriſten interniert (ebend. X).

[2]) M. Katak. S. 286 ff. Ob in einer in dieſem Cömeterium zum Vorſchein gekommenen Inſchrift Z. 6: . . . ΓΜΟΥ zu ergänzen iſt (διω)γμοῦ, wie die Herausgeber des C. I. G. (IV n. 9136) wollen, womit alſo die Inſchrift in die Verfolgungszeit datiert würde, ſcheint mir unſicher. Doch weiſen andere Anzeichen auf den vorkonſtantiniſchen Urſprung der Grabſtätte.

falls angekommen war, von welcher die Äußerungen eines spätern Schriftstellers reden.[1])

Wenn der Heide Maximinus Daza in einem öffentlichen Ausschreiben i. J. 313 ausspricht, daß vor der diokletianischen Verfolgung „fast alle Menschen" den Dienst der Götter aufgegeben und sich der Gemeinschaft der Christen angeschlossen hätten, so spiegelt sich in dieser Übertreibung in gewisser Weise die wirkliche Lage doch richtig wieder.[2])

Diese Thatsachen und Beobachtungen — von unwesentlichen Einzelheiten ist hier abgesehn — führen mit ihren mittelbaren und unmittelbaren Ergebnissen mit vollkommener Gewißheit auf eine Minimalzahl von 10 Millionen Christen innerhalb der damaligen, mit dem römischen Reiche ungefähr sich deckenden Kulturwelt. Das würde, die Seelenzal dieser auf rund 100 Millionen veranschlagt, den zehnten Teil der gesamten Bevölkerung ergeben. Dieser Ansatz bleibt aber jedenfalls weit hinter der wirklichen Höhe zurück. Denn so wenig auch greifbare Momente vorhanden sind, nach denen diese Differenz genau bemessen werden könnte, ebenso sicher gewinnt doch der Forscher aus der Einzelprüfung der Quellen den deutlichen Eindruck, daß am Anfange des vierten Jahrhunderts die Kirche auf dem großen Welttheater von über 103,000 geogr. Quadratmeilen mehr als 10 Millionen zählte. Wie weit indes in der Abschätzung diese Linie überschritten werden darf, entzieht sich dem Urteil.[3]) Es ist aber

[1]) Synesius v. Kyrene in seiner Oratio de regno v. J. 399; er nennt Kyrene *νῦν πένης καὶ κατηρής*. Weiteres bei Thrige, Res Cyrenensium, Hafn. 1828 S. 21.

[2]) Euseb. H. E. IX, 9.

[3]) Nach allgemeinen Eindrücken hat Gibbon (III, 15) $^1/_{20}$ der Gesamtbevölkerung, also 5 Millionen angesetzt, Richter (Das weström. Reich u. s. w. Berlin 1865 S. 85) 5—6 Millionen, Keim (Rom u.

ſchwerlich anzunehmen, daß die Zahl der Juden damals die der Chriſten überholt habe.

Jene betrug zur Zeit Neros in Paläſtina allein gegen 4 Millionen [1]), wozu mindeſtens eine ebenſo große Anzahl von Diaspora-Juden kommt. [2]) Dieſe Zahl hat ſich in den jüdiſchen Rebellionen zwar ſtark vermindert, doch iſt der Verluſt raſch wieder erſetzt worden, ſo daß die Ziffer im vierten Jahrhundert jedenfalls wieder auf der frühern Höhe ſtand.

Die raſche Ausbreitung des Chriſtentums im römiſchen Reiche pflegt durch eine Reihe äußerer, ſogenannter natürlicher Urſachen erklärlich gemacht zu werden, die hier zu wiederholen keine Veranlaſſung vorliegt. Eines, was für die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts, alſo für die Zeit, in welcher das Wachstum der Kirche in ſchnellſtem Schritt ſich bewegte, in der vorliegenden Frage von größter Wichtigkeit iſt, wichtiger als alles, was ſonſt nach alter Sitte hier gebucht wird, iſt dabei unbeachtet geblieben, der materielle Rückgang, der ſich in der Maſſe der antiken Bevölkerung

d. Chriſtentum. Berlin 1881 S. 419) $^1/_6$, alſo etwas über 16 Millionen Zöckler (Handb. d. theol. Wiſſenſchaften 1. Aufl. II S. 53) im Orient etwa $^1/_{12}$, im Abendland $^1/_{15}$; ähnlich Chaſtel (Histoire de la destruction du Paganisme dans l'Empire d' Orient. Paris 1850 S. 36): $^1/_{15}$ im Occident, $^1/_{10}$ im Orient. Die Abſchätzung von Keim ſcheint mir nicht zu hoch.

[1]) Zumpt, Über den Stand der Bevölkerung u. die Volksvermehrung im Altertume, Berlin 1841 S. 52 auf Grund von Joseph. de bello jud. VI, 9, 3.

[2]) In Ägypten allein nach Angabe Philos (in Flacc. § 6 [II, 523 ed. Mang.]) 1 Million; dazu die Ausſage leg. ad Gaj. § 33 (II, 582 ed. Mang.): *Ἰουδαῖοι καθ' ἑκάστην πόλιν εἰσὶ παμπληθεῖς Ἀσίας τε καὶ Συρίας*, und der Brief Agrippas an Caligula ebend. § 36 (Mang. II, 587). Auch in der Cyrenaica ſaß eine zahlreiche Judenſchaft; über Rom vgl. oben S. 9.

vollzieht und zwar gerade in denjenigen Schichten, in welchen das Christentum, wie die spätere Geschichte aufweist, am Beginn des vierten Jahrhunderts den breitesten Boden hatte.

Die fortwährenden Barbaren- und Bürgerkriege, welche das dritte Jahrhundert ausfüllen, hatten die staatlichen Finanzen ruiniert; die Steuerlast wurde infolge davon immer drückender. Handel und Gewerbe litten schwer darunter. Dazu kam noch das Übel der Münzverschlechterung und die öffentliche Unsicherheit, welche zahlreiche Verkehrswege abschnitt. Auch die Landwirtschaft wurde empfindlich von der Krisis betroffen; Kolonen und Possessoren verdarben gleicherweise, und die Zahl der brachliegenden Ländereien stieg ins Ungeheuere. Schon Pertinax fand in Italien und den übrigen Provinzen große verödete Ländermassen und versuchte, Abhülfe zu schaffen.[1]) Der gesamte Wohlstand ging zurück, die Bevölkerung verarmte, trotzdem eine furchtbare Pestilenz unter Gallus im Jahre 252 die Zahl der Besitzenden um viele Tausende gemindert hatte.

Von dem Militärstaate, zu dem die Entwickelung hingedrängt hatte, war weder Verständnis für die elende Lage noch materielle Hülfe zu erwarten; ja die Bureaukratie, für welche die Bevölkerung nicht über den Wert eines Steuerobjektes hinausragte, wurde unerträglicher und rücksichtsloser. Dumpfe Verzweifelung kam über die durch Erdbeben und unglückverkündende Himmelserscheinungen geängstigten Menschen; der materielle Ruin fing bald an, in reißendem Fortschritte auch die Gemüter zu vergiften, und hier und dort erhoben sich die Hände wider die unbarmherzigen Unterdrücker. Niemand kann ermessen, zu welchem Ende es geführt haben würde, wenn diese ungezählten Massen einmütig im Aufruhr

[1]) Herodian. II, 4.

sich erhoben hätten. Die Verwüstungen des Bagaudenaufstandes in Gallien sind geeignet, eine annähernde Vorstellung davon zu geben.

Man darf zuversichtlich behaupten, daß die Kirche die Weiterentwickelung dieser verderblichen Zustände, mochten sie nun in sozialer Verkommenheit oder in sozialer Revolution enden, sistirt hat, und zwar dadurch, daß sie diese Elemente, an welche sich jene Befürchtung knüpfte, in sich aufnahm und umwandelte. In dem allgemeinen Elende, in welchem die Ordnungen des sozialen Lebens auseinandergingen und der Einzelne aus festen Zusammenhängen sich plötzlich herausgerissen und auf sich gestellt und dem Elende preisgegeben sah, mußte die straffe Organisation der Kirche, an welche diese Wechselfälle nicht heranreichten, und die Regelmäßigkeit, in welcher die kirchliche und die private Liebesthätigkeit fungierte, eindrucksvoll wirken und durch ihre bloße Thatsächlichkeit dringend einladen, in der Geschlossenheit dieser Gemeinschaft den Halt und die Existenzsicherheit wiederzugewinnen, die man draußen verloren und draußen wiederzufinden keine Hoffnung hatte. Es waren nicht schlechte Elemente, die damit in die Kirche kamen, sondern im Gegenteil die bessern Schichten der römischen Bevölkerung, die Handwerker, die Detailhändler und die kleinen Grundbesitzer, also vorwiegend der untere und der mittlere Bürgerstand, der in der allgemeinen sittlich-religiösen Auflösung des Heidentums noch als die gesundeste Gesellschaftsklasse sich ausweist.

Es scheint nun, daß schon seit dem zweiten Jahrhundert gerade diese Kreise sich dem Christentume aufgethan haben, ja daß die vorkonstantinische Kirche stets dort ihren Schwerpunkt hatte. Mit Unrecht findet man diesen in der Zeit vor dem dritten Jahrhundert in der Sklavenschaft und der

leibeigenen Bevölkerung. Positive Zeugnisse lassen sich für jene Meinung nicht erbringen. Andererseits lag für die unfreien Leute in ihrer rechtlichen und sozialen Stellung ein Hindernis, das ihnen den Anschluß an die neue Religion erschweren, in vielen Fällen geradezu unmöglich machen mußte. Diese Hindernisse wuchsen selbstverständlich in dem Grade, als sich der Gegensatz zwischen Heidentum und Christentum verschärfte. Unbehinderter waren an sich die obern Stände. Doch richteten gesellschaftliche Rücksichten sowie staatsbürgerliche und amtliche Verpflichtungen in Wirklichkeit feste Schranken auf, die erst gegen das Ende des dritten Jahrhunderts häufiger durchbrochen wurden.

Von dieser Zeit wird ausdrücklich rühmend hervorgehoben, daß einflußreiche Hofchargen und hohe Militär- und Zivilposten in die Hände von Christen kamen.[1]) Auch in die Armee waren damals Christen in solcher Zahl eingereiht, daß Galerius es als eine notwendige Sicherheitsmaßregel erachtete, sie auszuscheiden. Aus dem beweglichen Literaten- nnd Gelehrtentum endlich gewann das Christentum schon seit Hadrian Anhänger. Aristides und Quadratus, die dem in Athen weilenden Kaiser Apologieen überreichten, eröffnen eine ununterbrochene Reihe von Gelehrten, die sich vom Heidentume zu der „neuen Philosophie" wandten. Hervorragende Männer der alten Kirche, Justin d. Märtyrer, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Cyprian, Lactantius sind aus jenen Kreisen gekommen.

So hatte sich das Christentum an zahlreichen Stellen in die antike Gesellschaft eingeschoben und in raschem Fortschritte mehrte es das Gewonnene. Am Anfange des vierten

[1]) Euseb. H. E. VIII, 1.

Jahrhunderts bedeutete es bereits eine Macht im Staate. In dem Drängen des Galerius und seiner Partei auf eine gewaltsame Vernichtung desselben tritt diese Thatsache ebenso deutlich hervor, wie in der Weigerung Diokletians, „den Erdkreis aufzuregen.“ [1]) Die Verfolgung wurde schließlich dennoch gewagt. Sie stieß auf größere Massen und festern Widerstand, als die Regierung geahnt hatte. Bald wurde das Fiasko offenbar. Galerius selbst erkannte es, wenn auch unmutig, in einem öffentlichen Ausschreiben an und gab den Verfolgten mehr, als sie bis dahin gehabt hatten, den öffentlichen Rechtsschutz. Er hat zuerst das Wort von der religiösen Toleranz im antiken Staate gesprochen und damit die Forderung erfüllt, welche zwei Jahrhunderte hindurch die Apologeten nicht müde waren vor dem Staate zu wiederholen. Das Mailänder Schutzedikt hat den Gedanken wiederaufgenommen und nachdrücklicher und klarer ausgesprochen. Die vereinzelten Wellenschläge lokaler Verfolgungen legen sich, und auf dem nun festen Boden wächst die Kirche auf, höher und mächtiger, und am Pfingsttage des Jahres 337 spendet in Nikomedien, wo die letzte große Verfolgung begonnen hatte, eine christliche Hand dem Herrscher des Weltreichs die Taufe.

[1]) Lactant. de mort. pers. 11.

Erste Abteilung.

Beginn und Organisation des Kampfes.

Erstes Kapitel.

Konstantin der Große.

Das römische Volk wußte, soweit seine geschichtlichen Erinnerungen und seine Legende zurückführten, die Religion als einen wesentlichen Artikel seiner Staatsverfassung und ihre Ausübung als eine wichtige Funktion der öffentlichen Verwaltung. Der private Kultus in seiner Doppelgestalt als häuslicher und gentilizischer trat vor den vom Staate angeordneten und von dessen Organen, seien es bürgerliche, seien es priesterliche, ausgeführten Sacra durchaus zurück. Die Existenz des Staates und seine Erfolge ruhten nach altem Glauben auf der gewissenhaften Ausführung der sakralen Akte. Die religiöse Tugend hat Rom groß gemacht.[1]) Die Religion ist Staatssache, die Priester Staatsdiener, daher ihre Diener nicht Leibeigene des Tempels, sondern Servi publici. Folgerichtig galt jeder Angriff auf die öffentliche Religion als Angriff auf das Staatswesen selbst. Es blieb in den Kreisen des Römertums unverständlich, daß die Christen

[1]) Min. Fel. Oct. c. 6: virtus religiosa.

in Versicherungen ihrer guten staatsbürgerlichen Gesinnung nicht ermüdeten und doch das Fundament und die tragende Kraft des Staates, die Religion und ihre heiligen Formen ablehnten.

Politische Rücksichten auf unterworfene Völker und das Hineinströmen fremder Kulte in das Reich haben weder diese Voraussetzungen noch die dadurch geschaffene Lage geändert. Mitten unter Fremdgläubigen vollzog auch noch in der spätern Kaiserzeit der römische Beamte in den vorgeschriebenen Fällen unter priesterlicher Assistenz die ehrwürdigen Kulthandlungen und sprach die heiligen Formeln. Der Militärstaat, den Septimius Severus ausbildete und Diokletian vollendete, deckt sich hierin genau mit dem senatorischen Kaisertum. Der Dispens von persönlicher Vollziehung der Sacra, den Diokletian seinen christlichen Beamten gewährte, hinderte nicht, daß jene dennoch in der herkömmlichen Weise ungeschmälert fortdauerten. Die Religion war mit dem antiken Staatstum so eng verwachsen, daß eine Beseitigung derselben nicht ohne unmittelbare Rückwirkung auf jenes bleiben konnte.

Die Leitung dieses Staatswesens gewann Konstantin der Große in seine Hand. Die brennende Frage des Jahrhunderts und des Reiches war die Christenfrage. Energischer als je Lösung fordernd stand sie vor dem Kaiser. Die gewaltsame Weise, mit welcher die Leiter des Staates im Jahre 303 die Frage aus der Welt zu schaffen vermeinten, hatte sich, trotz der größten Kraftanstrengungen, als unzureichend erwiesen. Damit war zugleich das letzte Mittel aufgebraucht. Die Lage war bedenklicher als zu irgend einer Zeit vorher. Das Eingeständnis der Erfolglosigkeit der Gewaltmaßregeln, zu welchem sich die Regierung schließlich gezwungen sah, bedeutete eine tiefe Niederlage, und das Toleranzedikt des Jahres

im Genusse dieses Rechtes, eines Rechtes, dessen Voraussetzung und Inhalt derartig waren, daß der Gebrauch desselben seitens der Christen einen wesentlichen Abzug von dem Rechtsbestande des Heidentums bedeutete.

Freilich auch ein altgläubiger Herrscher hätte sich solchen Zugeständnissen an die Verhältnisse nicht ganz entziehen können; anders war es nicht möglich, der oben bezeichneten Entwickelung, der Verödung des Staates auszuweichen. Doch würde ein solcher Regent vorläufig immerhin noch vermocht haben, den Rechtsanspruch der alten Religion auf den Staat besser zu wahren, als in Wirklichkeit geschah: in der Armee und in der Beamtenschaft konnte das Übergewicht des heidnischen Elementes aufrecht erhalten und nach dieser und mancher andern Seite hin das heidnische Gepräge des antiken Staates vorläufig gewahrt werden. Daß das nicht geschah, nicht einmal versucht wurde und thatsächlich die Entwickelung eine andere Bahn einschlug, erklärt sich aus der persönlichen Stellung des Herrschers, den das Geschick an die Spitze des Staates stellte, Konstantins.

Das Kriegsspiel um die Alleinherrschaft, das seit der Abdankung Diokletians fast unaufhörlich im Reiche Heer gegen Heer warf, war zu seinen Gunsten ausgefallen. In drei blutigen Siegen entriß er zuletzt dem Mitaugustus Licinius die Herrschaft der östlichen Reichshälfte. Die Monarchie war wieder hergestellt. Was sogar einem Diokletian als unmöglich erschienen war, gelang diesem Manne, die Ordnung des Weltreichs unter *ein* Szepter.

Indes schon seit Oktober 312, wo Konstantin auf dem alten Kampfplatze der Fabier vor Rom am Tiberufer den Usurpator Maxentius und seine Herrschaft vernichtete, lag das Geschick des Reiches thatsächlich in seiner Hand. Mit

Grund darf daher die äußere Lage des Christentums im römischen Reiche in den Jahren 312 bis 324 hauptsächlich in Beziehung auf Konstantin hin bemessen werden. Der christenfeindliche Maximinus Daza ging kaum ein Jahr nach der Tiberschlacht aus dem Leben, und die Abkehr des Licinius von der Religionspolitik Konstantins war nur von geringfügiger Wirkung.

Schon im Kriege gegen Maxentius hatte Konstantin sich und seine Armee unter den Schutz des Christengottes gestellt und den Namen Christus in der bekannten Monogrammform als Feldzeichen angenommen. Der Ursprung des Zeichens ist dunkel, seine Bedeutung klar. Unter den damaligen Verhältnissen war diese Handlung eine offene Auflehnung gegen die alte Religion und mußte in einer Generation, die noch unter den Nachwehen des großen Kampfes zwischen Heidentum und Christentum zitterte, als solche sofort deutlich erkannt werden. Der Kaiser hatte sich damit nicht nur zum Beschützer der Christen aufgeworfen, sondern stellte sich zugleich in scharfen Gegensatz zu dem Heidentume. Die göttliche Verehrung, welche den Heeresinsignien im Lager erwiesen wurde, also daß der Ort ihrer Aufstellung dadurch die Bedeutung eines heiligen Tempelbezirks erhielt[1]), wurde damit plötzlich abgeschnitten, und an ihre Stelle trat der Kultus des „heilbringenden Zeichens", das seinerseits auf den Christengott hinwies. Darin liegt die Tragweite dieses Aktes, die nicht dadurch abgeschwächt wird, daß der Senat und das römische Volk dem einziehenden Sieger gegenüber die Thatsache zu ignorieren für gut fanden. Die bald nach dem Siege

[1]) Vgl. die Inschrift C. J. L. III n. 6224: Dis militaribus | genio virtuti a|quilae sanc(tae) signis|que leg(ionis) I Ital(icae) u. s. w.; auch 1158; 5822.

errichtete Bildsäule des Kaisers, welche ihn, ein Kreuz in der Hand haltend, zeigte[1]), stellte das Ereignis dennoch vor aller Augen. Die letzten Beweggründe dieses Bekenntnisses können nur religiöse gewesen sein, wie auch dieser religiöse Zug näher bestimmt werden mag. Der Zeitpunkt, in dem es erfolgte, führt zu dieser Annahme. Denn in keinem der beiden Heere, die gegeneinander geführt wurden, bildeten die Christen eine erhebliche Zahl, so daß es sich empfohlen haben würde, sie im eigenen Heere fester an den Feldherrn zu knüpfen, im fremden sich geneigt zu machen. Im Gegenteil, eine solche öffentliche Verletzung des Heidentums hat als eine politisch sehr unkluge Maßregel zu gelten in einem Augenblicke, wo Konstantin sich anschickte, ein Reich mit über achtzig Millionen heidnischer Bevölkerung zu gewinnen. Auf einen religiösen Hintergrund jener Handlung weisen auch die Aussagen des Kaisers selbst.[2])

Bald darauf erfolgte das Mailänder Edikt. Es eröffnet eine Reihe wichtiger Verordnungen zu Gunsten der Christen. In gesteigertem Maße kam seitdem das Wohlwollen des Kaisers gegen die Kirche und ihre Glieder zum Ausdruck. Er zeigt Interesse für ihre innern und äußern Angelegenheiten, fördert ihre Bestrebungen und pflegt einen vertraulichen Umgang mit den Bischöfen. Für die Bedürfnisse der Kirche und ihrer Institute hat er stets eine offene Hand; mit seiner

---

[1]) Vgl. meine „Untersuchungen zur Geschichte Konst. d. Gr." in d. Zeitschr. f. Kgsch. Bd. VII S. 343 ff.

[2]) Euseb. V. C. I, 27 ff., (die schriftstellerische Ausmalung des Eusebius kommt hier nicht in Betracht), II, 28; II, 55 und sonst. Im übrigen ist auf die trefflichen Ausführungen Rankes hierüber (Weltgesch. IV, 2 S. 256 ff.) zu verweisen.

Beisteuer erstehen zahlreiche Gotteshäuser.[1]) Den Kampf gegen Schisma und Häresie unterstützt er mit staatlichen Mitteln. In seinen Gesetzen und öffentlichen Erlassen erwähnt er die christliche Religion in Ausdrücken, die seine hohe Achtung vor ihr und den Glauben an ihre Göttlichkeit bezeugen; er nennt sie „seine" Religion und verurteilt die Christenverfolgungen als ein „Ankämpfen wider das göttliche Gesetz". In dem Christentum ruht ihm das Glück des Staates.[2]) Die kaiserliche Gesetzgebung und eine ganze Reihe kaiserlicher Verordnungen auf dem Gebiete der Regierung und Verwaltung spiegeln den Einfluß des Christentums wieder: die humanen Bestimmungen über die Sklaverei, die Beseitigung der Brandmarkung auf der Stirn und andere Milderungen in der grausamen Strafjustiz, die Aufhebung des harten Gesetzes über Kinderlose, das Verbot der blutigen Schauspiele, die Einführung des Sonntags, die staatliche Sorge für Arme und Verlassene.

Ein Rückschluß von diesem äußern Verhalten des Kaisers zur Kirche auf seine innere Stellung zum Christentume ist nicht ohne Schwierigkeit und nicht mit vollkommener Sicher-

---

[1]) Diese sind wohl hauptsächlich unter die *οἰκοδομίαι πλεῖσται ἀνωφελεῖς* einbegriffen, durch deren Aufführung nach dem Urteile des Zosimus (II, 32) der Kaiser den Fiskus erschöpft haben soll.

[2]) Z. vgl. Cod. Theod. XVI, 2, 1: divinus cultus — divina obsequia: XVI, 2, 4: sanctissimum catholicae (scl. ecclesiae) concilium; XVI, 2, 5: sanctissima lex — ecclesiae perpetuae sanctitatis. Euseb. H. E. X, 5, 21: *θρησκεία ἡ ἁγία καὶ ἐπουράνιος δύναμις*, V. C. IV, 42: *ἡ ἐμὴ εὐλάβεια*, II, 24: *ἡ σεβασμιωτάτη τοῦ χριστιανισμοῦ θεραπεία*, II, 67: *ὁ τῆς ἱερᾶς θρησκείας νόμος*, IV 12: *τὸν τῷ θεῷ ἀνακείμενον λαόν*. Vgl. außerdem H. E. X, 7, 15; V. C. II, 27, III, 12.

heit zu vollziehen. Dieſes Zugeſtändnis läßt ſich nicht umgehen. Feſt ſteht nur: die chriſtlichen Zeitgenoſſen haben ihn für einen überzeugten Chriſten gehalten, und er ſelbſt hat ſich ihnen als ſolchen gegeben und nicht nur in Äußerungen privater Natur, ſondern auch in öffentlichen Ausſchreiben und Anreden als ein Chriſt geſprochen. Um ſeines Anſchluſſes willen an das Chriſtentum haben ihn der Neffe Julianus und der Heide Zoſimus geſchmäht. Wie weit Konſtantin indes innerlich vom Chriſtentum berührt war, entzieht ſich der geſchichtlichen Erkenntnis, wenn auch die Thatſache feſtſteht, daß er ſchon früh von demſelben religiöſe Eindrücke empfing. Kein Zweifel, daß der Vertraute und Biograph des Kaiſers, der Biſchof Euſebius ſein Urteil darüber zu hoch ſpannt, woraus freilich noch nicht auf die Ungeſchichtlichkeit der von ihm berichteten Thatſachen geſchloſſen werden darf. Aber andrerſeits iſt es auch nur durch die rückſichtsloſeſte Behandlung der Quellen möglich geworden, die Chriſtlichkeit Konſtantins zu dem Werte einer wohlberechneten politiſchen Maßregel zu erniedrigen und ſeine Religion als den „öden Deismus eines Eroberers, welcher einen Gott braucht, um ſich bei allen Gewaltſtreichen auf etwas außer ihm berufen zu können", zu kennzeichnen. Schon die Weiſe, wie verſtändige Profanhiſtoriker des vierten Jahrhunderts über den Kaiſer urteilen[1]), ſollte eine Warnung ſein, in ihm ein ſolches

[1]) Eutrop. (X, 7): Vir primo imperii tempore optimis principibus, ultimo mediis comparandus. Innumerae in eo animi corporisque virtutes claruerunt. . . Civilibus artibus et studiis liberalibus deditus, adfectator justi amoris, quem omni sibi et liberalitate et docilitate quaesivit; sicut in nonnullos amicos dubius, ita in reliquos egregius, nihil occasionum praetermittens, quo opulentiores eos clarioresque praestaret. X, 3: . . . qui in Gallis et militum et provincialium ingenti jam

Übermaß von Heuchelei und niedriger Verſtellung vorauszuſetzen. Der fortdauernde Umgang Konſtantins mit heidniſchen Gelehrten, unter denen beſonders der Neuplatoniker Sopater eine Vertrauensſtellung bei ihm eingenommen zu haben ſcheint, bietet nicht nur nichts Auffälliges, ſondern iſt bei einem für Kunſt und Wiſſenſchaft in hohem Grade empfänglichen Herrſcher ſo ſelbſtverſtändlich, daß man ſich über das Gegenteil zu wundern ein Recht hätte. Nachfolger Konſtantins, die gegen das Heidentum weit ſtrenger vorgegangen ſind, erſcheinen in demſelben oder in noch näherem Verhältniſſe zu der Philoſophie und den Philoſophen des Heidentums.[1]) Außerdem iſt nicht nachzuweiſen, daß zwiſchen Konſtantin und jenen Männern etwa auch religiöſe Beziehungen beſtanden haben.[2]) Wenn

---

favore regnabat. Eutropius ſcheut ein freies Urteil keineswegs, wie z. B. ſeine Ausſage über die Tötung des Licinius zeigt (X, 6). — Aurel. Vict. Epit. c. 37: Commodissimus rebus multis fuit: calumnias sedare, nutrire artes bonas, praecipue studia litterarum; legere ipse, scribere, meditari, audire legationes et quaerimonias provinciarum . . . Irrisor potius quam blandus. Auch Julian hat in ſeiner Lobrede auf Konſtantius kein Bedenken gefunden, dem toten Kaiſer Lob zu ſpenden und ihm Beliebtheit bei Volk und Heer nachzuſagen (Juliani in Const. laudem oratio ed. Schaeffer. Lpz. 1812 S. 10 f.). Noch freundlicher de Caes. 41, 17: quod (den Tod Konſtantins) sane respublica aegerrime tulit, quippe cujus armis, legibus, clementi imperio quasi novatam urbem Romanam arbitraretur. Auch c. 40 Schluß. Ebenſo erſcheint bei dem heidniſchen Zoſimus Konſtantin nicht als verſchlagen und heuchleriſch, ſondern als rückſichtslos und hart. Auch in den Caesares Julians treten jene Eigenſchaften bei Konſtantin nicht hervor.

[1]) Ich erinnere nur an die Beziehungen Theodoſius d. Gr. zu Themiſtius, Libanius und Symmachus.

[2]) Wenn Suidas (s. v. *Σώπατρος*) die Hinrichtung des Sopater auf religiöſe Motive zurückführt, ſo ſteht er im Widerſpruch mit Zoſimus (II, 40), der darin nur das Reſultat einer erfolgreichen Hofintrigue

Sopater und der Hierophant Prätextatus wirklich bei den Einweihungsceremonien von Konſtantinopel gebraucht worden ſind[1]), ſo waren dies doch nicht Verrichtungen religiöſer Art, ſondern ſie entfallen in das Gebiet des gemeinen Aberglaubens, der auch ſonſt bei Haus- und Städtegründungen zu allen Zeiten und bei allen Völkern und auch in den chriſtlichen Ländern das ganze Mittelalter hindurch nachweisbar iſt. Andrerſeits kamen gerade die ſonſt bei Städtegründungen des Altertums unerläßlichen kultiſchen und divinatoriſchen Akte[2]) hier in Wegfall. Am allerwenigſten aber kommen für die Beurteilung der perſönlichen Stellung des Kaiſers zum Chriſtentum die Unthaten in Betracht, welche dieſer in ſeiner eigenen Familie und Verwandtſchaft beging. Denn wir ſind nicht zuverläſſig darüber unterrichtet, was hinter dieſen furchtbaren Kataſtrophen liegt[3]), und Herrſcher, die chriſtlich getauft waren und chriſtlich ſein wollten, haben ſchwerer Schuld auf ſich geladen. Ein anderes iſt es, zum Chriſtentume mit voller Überzeugung ſich bekennen, ein anderes, durch ſeine göttlichen Kräfte wirklich erneuert zu werden.

ſah, die von dem Gardepräfekten Ablavius ausging. Die größere Glaubwürdigkeit verdient in dieſem Falle der jenem Ereigniſſe näher ſtehende Zoſimus.

[1]) Johannes Lydus, de mens. IV, 2 (S. 52 ed. Bonn.)

[2]) Fustel de Coulanges, La Cité antique. Paris 1866 S. 168 ff.

[3]) Vgl. auch das Urteil Rankes, Weltgeſchichte III, 1 S. 521 Anm. 1. Ebendaſelbſt iſt mit Recht wieder darauf hingewieſen, daß nach dem zuverläſſigen Zeugniſſe eines Panegyrikers (Anonymi funebris oratio c. 4 [in d. Havercampſchen Ausgabe des Eutropius]) die Kaiſerin Fauſta i. J. 340 noch gelebt hat, ſie kann demnach zu der von den neuern Hiſtorikern mit beſonderem Wohlbehagen aufgezählten Opferreihe nicht gehört haben. Dazu m. Unterſuchungen a. a. O. Bd. VIII S. 540 f.

In welchem Maße neben den religiösen Motiven politische Erwägungen das Verhalten des Kaisers im einzelnen bestimmt haben, ist unbekannt und zu wissen von geringem Werte; denn es ist selbstverständlich, daß eine Religionspolitik, mag sie auch in ihrem letzten Grunde vom Religiösen ihren Ausgang nehmen, eben Politik ist; das größere oder geringere Maß aber des Politischen bestimmt sich nach den thatsächlichen Verhältnissen, mit denen der Religionspolitiker zu rechnen hat.

Die wohlwollende Gesinnung des Kaisers gegen die Kirche und ihre Organe findet ihre Ergänzung in seinem Verhalten zu dem Heidentume. Wenn dasselbe als Halbheit, als ein kluges Balancieren zwischen den beiden Religionen und ihren Ansprüchen und Einflüssen verstanden worden ist, so ist dabei die thatsächliche Lage, in die sich Konstantin gestellt sah, nicht richtig erkannt. Selbst bei der Voraussetzung, daß bald nach oder infolge der Toleranzedikte die Zahl der Christen im römischen Reiche sich stark vermehrt habe, so betrug dieselbe immer noch höchstens ein Fünftel der Gesamtbevölkerung. Eine solche Thatsache hätte auch dem christeneifrigsten Herrscher eine gewisse schonende Zurückhaltung auferlegen müssen. Keinem Einsichtigen konnte verborgen sein, daß eine gewaltsame und plötzliche Lostrennung des Heidentums von dem antiken Staate und dem öffentlichen Leben das Reich wiederum in die gefährlichsten Erschütterungen hineingetrieben und den Bestand des neuen Kaisertums ernstlich in Frage gestellt haben würde. Die letzte Reaktion des Staates gegen das aufstrebende Christentum unter Diokletian hatte dieses aus der Beamtenschaft und der Armee verdrängt. Die hohen Militärchargen und die obersten Regierungs- und Verwaltungsposten lagen in der Hand von Heiden. Ebendasselbe war in den

niedern Offizien und den städtischen Magistraturen der Fall. Auch das Heer war heidnisch. Höchstens wären im günstigsten Falle doch nur die barbarischen Legionen, die aber damals in dem Ganzen der römischen Armee noch wenig bedeuteten, zu einem Religionskampfe zu gewinnen gewesen. Denn — darüber kann kein Zweifel sein — auf einen passiven Widerstand, zu dem die verfolgten Christen sich zurückzogen, würde das bedrängte Heidentum damals sich nicht beschränkt haben. Die wilden Scenen des heidnischen Fanatismus, welche noch mehr als ein Jahrhundert später der mit Gewalt vorgehende christliche Staat durch seine Rücksichtslosigkeit entfesselte, weisen deutlich darauf hin, in welche Wirrnisse und innere Verwickelungen eine solche Staatskunst geführt haben würde. Sie hätte nicht nur einen Kampf zwischen Staat und Heidentum bedeutet, sondern auch zwischen heidnischer und christlicher Bevölkerung. Das Äußerste, was ein christlicher Kaiser, dem es mit der Christianisierung des Reiches ernst war, unter den damaligen Verhältnissen wagen konnte, war die Zurücksetzung und allmähliche Einschränkung des Heidentums, beides womöglich auf dem Verwaltungswege und in einer Form, daß Gewaltmaßregeln entweder ganz vermieden oder geschickt verdeckt wurden.

Auf dieser Linie hielt sich die innere Politik Konstantins. Von vornherein hat sie diese Richtung, doch kommt dieselbe ganz natürlich anfangs weniger entschieden zur Wirkung als in den spätern Regierungsjahren des Kaisers. In ihrem allgemeinen Ziele festgestellt, mußte sie doch in ihrer praktischen Anwendung eine Politik von Fall zu Fall werden.

Die Förderung dieser Politik durch persönliche Einwirkung auf die davon betroffenen Kreise ließ Konstantin sich angelegen sein. In Privatgesprächen und öffentlichen

Ausschreiben hat er Heiden und Christen gegenüber die alte Religion unbedenklich auf das schärfste verurteilt. Sie gilt ihm als ein „schändlicher Wahn", an welchem „Völker, ja ganze Nationen zu Grunde gegangen sind". Ihre Anhänger sind ihm „Irrende"; ihre Herrschaft über die Gemüter nennt er „Gewalt der Finsternis" und findet in dieser Gewalt das Hemmnis für die „gemeine Neugeburt aller" Er betrachtet es als seine von Gott ihm gewiesene Bestimmung, den „verabscheuungswürdigen Götzendienst" zu beseitigen und den Glauben an ein höchstes Wesen zu verbreiten, auf daß alle, die „Gläubigen" und die noch „im Irrtum Befangenen" unter dem „heiligen Gesetze" leben.[1])

[1]) Es kommen hier vorzüglich zwei Ausschreiben des Kaisers an die östlichen Provinzen des Reichs kurz nach Besiegung des Licinius (323) und ein Brief an den Perserkönig Schapur, wohl aus etwas späterer Zeit, in Betracht. Es ist für die vorliegende Frage gleichgültig, ob der in Rhetorik und Schriftstellerei wohl erfahrene Kaiser die Schriftstücke eigenhändig entworfen habe oder nicht; jedenfalls trugen sie seinen Namen und gaben sich als Ausdruck seines Willens und Meinens. Das erste Schreiben (Euseb. V. C. II, 24—43), gerichtet an die „Bewohner Palästinas", lag dem Eusebius in der eigenhändigen Ausfertigung des Kaisers vor; es wendet sich an die gesamte Bevölkerung und nicht ausschließlich an die Heiden, wie Eusebius (II, 23) annimmt. Der Inhalt läßt darüber keinen Zweifel. Das Ende der Christenverfolger wird grell beleuchtet; ihr Schicksal hat die Macht des Einen Gottes und die Kraft der wahren Religion herrlich offenbart. Das Ziel der göttlichen Führungen, welche der Kaiser erfahren, ist: ἵν' ἅμα μὲν ἀνακαλοῖτο τὸ ἀνθρώπινον γένος εἰς τὴν περὶ τὸν σεμνότατον νόμον θεραπείαν, τῇ παρ' ἐμοῦ παιδευόμενον ὑπουργίᾳ, ἅμα δὲ ἡ μακαριστη πίστις αὔξοιτο ὑπὸ χειραγωγῷ τῷ κρείττονι. Deutlicher und schärfer drückt sich aus das zweite kaiserliche Schreiben an die „Bewohner des Ostens", dessen Original, von Konstantins eigener Hand geschrieben, dem Eusebius zur Verfügung stand; er teilt es in griechischer Übersetzung mit V. C. II, 48—60. Die schonungslosen Urteile über die Verfolger und ihr frevelhaftes Be-

Der Kaiſer beſchränkte ſich nicht auf dieſe und andere Äußerungen. Auch in ſeinem Benehmen und ſeinen perſönlichen Anordnungen ließ er ſeine verächtliche Beurteilung der alten Religion auf mannigfache Weiſe zum Ausdruck kommen.

Mehr als unſere Quellen erkennen laſſen, ſcheint dies ſchon bald nach dem Maxentiusſiege hervorgetreten zu ſein.

---

ginnen werden wiederholt. Als allemeinen Rechtsgrundſatz ſpricht der Kaiſer aus: *Μηδεὶς τὸν ἕτερον παρενοχλεῖτο · ἕκαστος ὅπερ ἡ ψυχὴ βούλεται, τοῦτο καὶ πραττέτω.* Aber unmittelbar darauf folgt das Bekenntnis, daß nur die unter dem heiligen Geſetze Ruhenden „heilig und rein“ leben; die anderen aber, wenn ſie Luſt haben, mögen *τὰ τῆς ψευδολογίας τεμένη* behalten. Mit Bedauern wird feſtgeſtellt, daß die „Cäremonien des Tempeldienſtes und die Gewalt der Finſternis“ noch fortdauern, *ὅπερ συνεβούλευσα ἂν πᾶσιν ἀνθρώποις, εἰ μὴ τῆς μοχθηρᾶς πλάνης ἡ βλαισος ἐπανάστασις, ἐπὶ βλάβῃ τῆς κοινῆς ἀναστάσεως ἀμέτρως ταῖς ἐνίων ψυχαῖς ἐμπεπήγει.* Ähnliche Gedanken kehren in dem Briefe an den Saſſanidenkönig wieder (V. C. IV, 9—13). Beſonders bemerkenswert die Worte: *τοῦτον* (d. h. den wahren Gott) *ἐπικαλοῦμαι γόνυ κλίνας, φεύγων μὲν πᾶν αἷμα βδελυκτόν* (vom Opfer gemeint) *καὶ ὁσμὰς ἀηδεῖς καὶ ἀποτροπαίους, πᾶσαν δὲ γεώδη λαμπηδόνα ἐκκλίνων · οἷς ἅπασιν ἡ ἀθέμιτος καὶ ἄρρητος πλάνη χραινομένη, πολλοὺς τῶν ἐθνῶν καὶ ὅλα γένη κατέῤῥιψε, τοῖς κατωτάτω μέρεσι παραδοῦσα.* Ebenſo hat er in einem an die in Tyrus verſammelten Biſchöfe gerichteten Schreiben (Athan. contra Arian. c. 86) ſich gerühmt, daß durch ſeine Bemühungen die „Barbaren“ zur Kenntnis des wahren Gottes gelangt wären. Auch auf die zuweilen verächtliche Erwähnung der alten Religion und ihrer Sacra in kaiſerlichen Geſetzen iſt hinzuweiſen z. B. aliena superstitio (Cod. Theod. XVI, 2, 5), mos veteris observantiae (XVI, 10, 1); superstitio (IX, 16, 1). Eigentümlich iſt die Ausdrucksweiſe in den beiden Verordnungen über die Haruſpicin vom Jahre 319 (IX, 16, 1; 2). Von der Oratio pro sanctis und den Referaten des Euſebius über Reden Konſtantins ſehe ich ab, obgleich mir ihr Quellenwert größer erſcheint, als angenommen zu werden pflegt.

Bereits im Jahre 314 hat ein christlicher Redner in öffentlicher Versammlung die beiden Herrscher Konstantin und Licinius als solche gerühmt, welche sich zu dem allein wahren Gotte und seinem Sohne Jesus Christus bekennen, aber den todten Götzen „ins Angesicht speien" und die „alte Täuschung von der Väter Zeiten her verlachen".[1] Wie viel auch von diesen Aussagen auf Rechnung des freudigen Gefühls, die ersehnte religiöse Duldung endlich erlangt zu haben, zu setzen sein mag, so führen sie doch im letzten Grunde auf Thatsachen zurück, die so beschaffen sein mußten, daß solche Urteile sich wagen ließen.

Schon zwei Jahre nach der Maxentiusschlacht also hat sich die Christenfreundlichkeit des Kaisers in sehr bestimmten Umrissen dargestellt und zwar auch bereits in einer dem Heidentume entgegengerichteten Form. Die folgende Zeit hat diese Entwickelung rasch weiter geführt.

Zwei kaiserliche Schreiben[2] an die östlichen Provinzen wiesen diese nachdrücklich auf die wahre und würdige Religion hin, deren Gott auch der Kaiser bekenne. Es ist anzunehmen, daß ähnliche Erlasse auch im Abendlande erfolgt

[1] Eusebius im Panegyrikus bei der Einweihung der Kirche zu Tyrus (H. E. X, 4, 16): *ὥστε ἤδη, ὃ μηδὲ ἄλλοτέ πω, τοὺς πάντων ἀνωτάτω βασιλέας, ἧς λελόγχασι παρ' αὐτοῦ τιμῆς συνησθημένους, νεκρῶν μὲν εἰδώλων καταπτύειν προσώποις, πατεῖν δ' ἄθεσμα δαιμόνων θέσμια, καὶ παλαιᾶς ἀπάτης πατροπαράδοτον κατεγγελᾶν, ἕνα δὲ αὐτὸν μόνον θεὸν τὸν κοινὸν ἁπάντων καὶ ἑαυτῶν εὐεργέτην γνωρίζειν, Χριστόν τε τοῦ θεοῦ παῖδα παμβασιλέα τῶν ὅλων ὁμολογεῖν.*

[2] Siehe die obige Anmerkung. Dazu Euseb. D. L. C. c. 2; V. C. I, 8 Schlußsatz, was wohl rhetorische Verallgemeinerung und Steigerung ist. Das Geschichtliche wird das Schutzschreiben an den Perserkönig (IV, 8 ff.) sein.

sind. Der Hafenort von Gaza, Majuma, wo man diesen Wink verstand und den Götzendienst abthat, wurde dafür zur Stadt erhoben und durfte sich Constantia nennen; auch die Einwohnerschaft von Constantinia in Palästina, die in stürmischem Vorgehen in ihren Mauern die alte Religion und deren Kult beseitigte, erntete den Beifall und die ausdrückliche Anerkennung des Kaisers.[1]) Auf der anderen Seite tadelte derselbe bei öffentlichen Spielen in Rom mit hartem Worte die zu den sakralen Feierlichkeiten sich anschickenden Truppen und wies die übliche Leistung des Opfers ab, was die heidnischen Kreise der Hauptstadt übel empfanden.[2]) Von den Decennalien wird die herkömmliche Begleitschaft kultischer Akte und religiösen Pompes gelöst[3]); die heidnischen Panegyriker finden sich mehr und mehr veranlaßt, auf die religiöse Stellung des Kaisers Rücksicht zu nehmen. Schon der gallische Redner, der Anfang des Jahres 313 vor dem aus Italien zurückkehrenden Sieger in Trier sprach, hielt es für angemessen, sich allgemein monotheistisch auszudrücken[4]); acht Jahre später äußert sich der Heide Nazarius in seinem Panegyrikus schon ganz christlich.[5]) Schließlich wurden die heid-

[1]) Euseb. V. C. IV, 38. 37.

[2]) Zosim. II, 29. Die Stelle ist wichtig: *τῆς δὲ πατρίου καταλαβούσης ἑορτῆς, καθ' ἣν ἀνάγκη τὸ στρατόπεδον ἓν ἰέναι εἰς τὸ Καπετώλιον, ἄνοδον ὀνειδίζων ἀναίδην, καὶ τῆς ἱερᾶς ἀγιστείας ἀποστατήσας, εἰς μῖσος τὴν γερουσίαν καὶ τὸν δῆμον ἀνέστησεν.* Das Fest mögen die ludi Capitolini gewesen sein; das Ereignis fand nach der Besiegung des Licinius statt, vielleicht an den Vicennalien.

[3]) Euseb. V. C. I, 48. III, 15; D. L. C. II.

[4]) Incerti Paneg. Constantino Aug. dictus (IX S. 192 ff. ed. Teubn. Lips. 1874). Besonders das Schlußgebet c. 26.

[5]) Nazarii Paneg. Const. Aug. dict. (X, S. 213 a. a. O.) c. 2. 7. 14. 15. 16. u. s. ö.

nischen Panegyriker, „die gottlosen Menschen", ganz zurückgeschoben und Christen traten an ihre Stelle. Bei den Vicennalien und den Tricennalien im Jahre 326 und 336 hielt der Bischof Eusebius von Cäsarea die öffentliche Rede.[1])

Die von eben diesem Manne herrührende Mitteilung[2]), Konstantin habe „mit Wort und That" seine Ueberzeugung von der Nichtigkeit des Götterglaubens zu erkennen gegeben und sich die Förderung des Glaubens an den Einen Gott angelegen sein lassen, erweist sich damit als wesentlich richtig.

Unangreifbar in der Form, weil nicht ohne Präcedenz, aber nicht minder unmißverständlich in seinem letzten Ziele war eine Anordnung des Kaisers, durch welche er sein Bildnis den Tempeln und überhaupt der religiösen Verehrung entzog.[3]) Er beseitigte damit eine Sitte, die sich in der Armee und in Volkskreisen schon seit Augustus großer Beliebtheit erfreute und in welcher die göttliche Seite des Principats voll und scharf in die Erscheinung trat. Aber auch gerade in der Richtung auf diesen sakralen Ritus und die ihm zu Grunde liegende Voraussetzung[4]) hatte die altchristliche Polemik eine besondere Schärfe entwickelt, und das religiöse Gefühl der Christen fand sich durch die Menschenvergötterung tief verletzt. Darin liegt die Erklärung jener Maßregel, deren aufregende Wirkung in heidnischen Kreisen, da sie Tausende von Tempeln und Hauskapellen traf, ihrem

---

[1]) Euseb. V. C. I, 1.

[2]) Euseb. V. C. III, 1.

[3]) Euseb. V. C. IV, 16. Der Text bei Sokrat. I, 18 ist verderbt.

[4]) Es sei hier nur an die auf Inschriften sich findenden Bezeichnungen des Kaisers als divi filius, deus, dominus et deus, deus natus, θεός, θεοῦ υἱός u. a. erinnert.

Urheber nicht verborgen sein konnte. Wenn er sie dennoch wagte, so prägt sich darin sein entschiedener Wille aus, das Machtgebiet der alten Religion einzuschränken.

Vielleicht noch ehe das genannte Verbot erfolgt war, wandte sich die Provinz Umbria an den Kaiser mit der Bitte, in der Provinzialstadt Hispellum die jährlichen Spiele feiern zu dürfen, in Beziehung auf welche sie bis dahin an die gemeinsame Festfeier der verbündeten Provinzen Tuscien und Umbrien in dem entlegenen Volsinii gewiesen war; zugleich ersuchten die Provinzialen um die Vergünstigung, der Gens Flavia einen Tempel errichten zu dürfen. Konstantin gestattete beides, fügte aber hinzu: „unter der Bedingung, daß das unserm Namen geweihte Haus nicht mit dem Trug irgend eines Aberglaubens befleckt werde.“ [1]) Was darunter verstanden war, konnte den Hispellaten nicht verborgen sein. Jener Vorbehalt schnitt den Opferdienst ab und bestimmte den in Aussicht genommenen Tempel von vornherein zu einer Ruhmeshalle, in welcher neben den Büsten oder Standbildern der kaiserlichen Familie der in Marmorschrift umgesetzte Freibrief Platz gefunden haben mag.

---

[1]) Über die darüber berichtende Inschrift (Muratori III, 1791; Orelli-Henzen III n. 5580), deren Echtheit keinem Zweifel unterliegt, Mommsen in den „Berichten über d. Verhandlungen d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.“ 1850 S. 199 ff. Die betreffenden Worte lauten: .... in cujus (scl. urbis) gremio aedem quoque Flaviae, hoc est nostrae gen | tis ut desideratis magnifico opere perfici | volumus, ea observatione perscripta (= praescripta?) ne ae | des nostro nomine dedicata cujusquam con | tagiose superstitionis fraudibus polluatur. Die Inschrift fällt in die Zeit 326—337. Näheres in m. Untersuchungen a. a. O. VII S. 360 ff. Dazu noch Jahn, Über die Ausdrücke aedes, templum, fanum, delubrum (Hermes 1879 Bd. XIV S. 567 ff.)

Auf demselben Motive ruht eine kaiserliche Verordnung [1]) über die Haruspicin vom Jahre 319. Schon seit Jahrhunderten bedienten sich der Staat und Privatpersonen der Disciplina Etrusca, doch wurde gelegentlich, wie von Tiberius, die geheime, ohne Zeugen vorgenommene Befragung der Haruspices untersagt. Konstantin ging noch weiter; er verbot in dem angezogenen Erlaß die private Haruspicin überhaupt, und zwar in der schärfsten Form: dem Haruspex wird im Übertretungsfalle Todesstrafe, dem, der ihn zu sich ruft, Güterkonfiskation und Verbannung angedroht. Zur Denunciation wird ausdrücklich eingeladen.

Die überraschende Verordnung rief in den davon betroffenen Kreisen große Aufregung hervor; man verstand sie, als ob die Haruspicin damit gänzlich aufgehoben sein solle. Daher sah sich schon bald darauf die Regierung genötigt, den Inhalt ihres Erlasses in anderer Fassung zu wiederholen und die Haruspicinbedürftigen deutlicher, als in dem ersten Gesetze geschehen war, auf die öffentliche Haruspicin zu verweisen, freilich in einer Sprache, aus welcher der Ton der Geringschätzung dieses Ritus deutlich herausklingt.[2]) Das, was die konstantinische Religionspolitik charakterisiert, die allmähliche Einschnürung und stückweise Zertrümmerung des Heidentums, kommt auch hier zum Ausdruck. Die aus dem Privatleben herausgenommene und in die Hand des Staates gegebene Haruspicin dauert vorläufig noch fort. Eine kaiserliche Willens-

---

[1]) Cod. Theod. IX, 16, 1.

[2]) Cod. Theod. IX, 16, 2. Der Schluß: qui vero id vobis existimatis conducere, adite aras publicas atque delubra et consuetudinis vestrae celebrate sollemnia: nec enim prohibemus, praeteritae usurpationis officia libera luce tractari.

äußerung[1]) vom Jahre 321 erkennt die von den Haruspices geübte Prokuration der Blitze als zu Recht bestehend an, der Kaiser fordert jedoch in jedem einzelnen Fall eine genaue Berichterstattung. Daß eben diese letztere, aus politischen Gründen, für Konstantin das Entscheidende war, ergiebt der Zusammenhang ziemlich deutlich; überhaupt tritt auch in diesem Edikt die Abneigung des Herrschers gegen die Haruspicin sehr bemerklich hervor. Die vorläufige Belassung der Haruspicin im Staate wurde durch die Macht der Verhältnisse gefordert.[2]) Aber ebenso ergaben diese ganz natürlich eine Einschränkung derselben.

Ist nämlich die Annahme berechtigt, daß um 320 die höchsten und einflußreichsten Posten in sehr vielen Fällen in christlichen Händen lagen, und daneben auch in die mittlere und die untere Beamtenschaft Christen in größerer Anzahl eingestellt waren, so ergab sich als selbstverständlich, daß die nach alter Sitte von den Staatsbeamten vorgenommene Befragung der Zeichen, sei es in der Form der etruskischen oder der griechisch-römischen Disciplin, nur selten in Anwendung kam.[3]) Sie wurde von selbst hinfällig, so daß endlich nach 324 ein allgemeines Verbot der Divination gewagt werden konnte.[4]) Das galt aber überhaupt von den sakralen Verrichtungen der staatlichen und bürgerlichen Beamten. Schon Diokletian hatte die Christen von solchen Akten dispensiert; in weit größerem Umfange mußte es jetzt geschehen.[5]) In

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 1.

[2]) Über die Stellung Konstantins zur Haruspicin s. m. Untersuchung a. a. O. VIII. S. 517 ff.

[3]) Euseb. D. L. C. 1; V. C. IV, 52 verglichen mit V. C. II, 44. Sozom. I, 8. Dazu Kan. 7 d. Synode v. Arles (a. 314).

[4]) Euseb. V. C. II, 45.

[5]) Euseb. V. C. II, 44. C. Theod. XVI, 2, 5 (a. 323).

dem Maße also, wie die christliche Beamtenschaft wuchs, ermattete die Bewegung des großen Apparats kultischer Handlungen, welchen die Frömmigkeit der Vorfahren in das Getriebe der staatlichen Verwaltung und Regierung hineingestellt hatte. Die Auspication, der erste öffentliche Akt des neu ernannten Beamten, wurde ein seltenes Schauspiel; die Zahl der Apparitores, welche die höhern Officialen umgaben, schmolz zusammen, denn die Gehilfen des Opferdienstes und der Divination, die Victimarii, Pullarii, Haruspices und wer sonst noch dazu zählte, schieden aus. Mit einem Wort, die Magistratur verlor mehr und mehr ihren religiösen Pomp. Der Staat fing an, sich der heidnisch-religiösen Formen zu entkleiden. So trat der heidnischen Bevölkerung auch von dieser Seite her die rücksichtsloseste Verkleinerung ihres Besitzrechtes und ihres Besitzstandes auf staatlichem Gebiete unmittelbar und gewiß häufig genug verletzend vor Augen. Denn man kann sich nicht der Vermutung erwehren, daß die durch die Gunst des Herrschers gestützte und in ihrer Vollmacht starke christliche Beamtenschaft dem Heidentume den Umschwung der Dinge im allgemeinen keineswegs schonend vorenthalten habe. Ein Bild von dem, was schließlich auf diesem Wege erreicht wurde, giebt die dritte Decennalienfeier im Jahre 336. Dieselbe sieht von der alten Religion vollständig ab. Die feierlichen Opferhandlungen und Auspicationen, welche sonst diese Feste begleiteten, fielen aus und wurden durch kirchliche Feierlichkeiten ersetzt. Der öffentliche Redner wies rühmend auf diese Thatsache hin und durfte den alten Ritus ungehindert schmähen. [1])

Die Regierung wagte noch mehr. Sie begann, einzelnen Tempeln ihren wertvollen Schmuck, die metallbeschlagenen

[1]) Euseb. D. L. C. 2.

Thüren, die vergoldeten Dachverzierungen zu entreißen, ja ſie griff ſogar das heilige Inventar an. Finanzielle Bedrängniſſe mögen die erſte Veranlaſſung dazu gegeben haben, aber daß ein ſolches Mittel überhaupt beliebt wurde, iſt bezeichnend für den Standpunkt, welchen der Staat der alten Religion gegenüber einnahm, und die pietätloſe Weiſe, in welcher die chriſtlichen Beamten den kaiſerlichen Befehl ausführten, gab der Maßregel einen ernſten Hintergrund und eine größere Tragweite. Unter Spott und Lachen wurden im Beiſein der kaiſerlichen Kommiſſare die ehrwürdigen Statuen, an welchen der Glaube des Volkes hing, mit um den Hals geſchlungenen Stricken aus den Tempeln gezogen; man entriß ihnen, was ſie Koſtbares an ſich trugen, und gab die nutzloſen Überbleibſel höhnend an die Gläubigen zurück, oder ſie fielen ganz den fiskaliſchen Schmelzöfen anheim. Die Koſten der Gründung von Konſtantinopel wurden zum Teil aus den eingezogenen Tempelſchätzen beſtritten.[1]) Andere Stücke des heiligen Beſitzes verſchenkte der Kaiſer an ſeine Günſtlinge oder ließ die Statuen ſo umformen, daß ſie in chriſtlicher Umgebung keinen Anſtoß mehr erregten. So wurde das Bildnis der Rhea, das nach altem Glauben die Begleiter Jaſons bei Cyzicus aufgeſtellt haben ſollten, in Konſtantinopel ſo verſtümmelt und umgebogen, daß es endlich zu einer betenden Frauengeſtalt wurde[2]); aus einem Apollo machte Konſtantin ſein eigenes Bild.[3]) Auch die ſchonungsloſe Art, wie er die Tempel ausraubte, um für die neue Stadt am Bosporus ſtatuariſchen Schmuck zu gewinnen, iſt be-

[1]) Liban. pro templ. II S. 161 ed. Reiske.

[2]) Zosim. II, 31.

[3]) Chron. Pasch. Olymp. 277, 1; Anon. Band. 14.

zeichnend, wenn auch hier religiöse Motive gewiß nicht in erster Linie maßgebend waren.[1])

Priester und Volk mußten dulden, daß die „Götterlosen" bis in das innerste Heiligtum der Tempel vordrangen und mit profanen Händen die zur Konfiskation bestimmten Stücke bezeichneten.[2]) Die Folge dieser Beraubungen war, daß die Heiligtümer verödeten und verfielen, ja ein kaiserliches Gebot untersagte im Jahre 326, baufällige Tempel wiederherzustellen.[3]) In engem Zusammenhange damit steht das Verbot, neue Götterbilder aufzurichten.[4]) Darin sprach sich offen der Wille der Regierung aus, das Heidentum zurückzudrängen. Es war ein langwieriger Weg, der hier betreten wurde, aber eine allgemeine gewaltsame Zerstörung der heidnischen Kultusstätten lag außerhalb des Bereichs der Möglichkeit; nur in einzelnen Fällen, wo es ohne Aufsehn und mit einer gewissen Berechtigung geschehen konnte, wurden Tempel beseitigt, so das berühmte Aphroditeheiligtum zu Aphaka auf dem Libanon, an welches sich ein wüster Kultus der Unsittlichkeit knüpfte. Dieses „gefährliche Fangnetz der Seelen" schien dem Kaiser „nicht wert, von der Sonne beschienen zu werden"; durch eine Abteilung Soldaten ließ er den Tempel samt seinen Weihgeschenken vollständig vernichten. In Jerusalem wurde der über der Grabstätte Christi sich erhebende Aphroditetempel abgetragen, um das Ärgernis zu beseitigen und

[1]) Euseb. V. C. III, 54 (die Bemerkung Burckhardts S. 419 Anm. 2 zu dieser Stelle ist gegenstandslos) und die Verzeichnisse im Anon. Band.

[2]) Euseb. V. C. III, 1; 54; 57. D. L. C. 8. 9.; Julian. Or. VII S. 228 ed. Spanh.; Sokrat.; H. E. I, 3.

[3]) Cod. Theod. XV, 1, 3.

[4]) Euseb. V. C. IV, 25; II, 45.

für eine christliche Kirche Platz zu gewinnen.[1]) Auch der Asklepiostempel in Ägä, der durch seine Inkubationen einen gefeierten Namen hatte, fiel; wahrscheinlich weil der Kultus und die Priesterschaft des „Seelenverführers" in ähnlicher Weise Anstoß gaben.[2]) Auch sonst sind Tempel zerstört worden. Ein heidnischer Philosoph[3]) charakterisiert den Kaiser als einen solchen, der die berühmtesten Tempel umstürzte, um Kirchen auf ihren Trümmern zu errichten und unter welchen die angesehendsten Philosophen gezwungen waren, ein geheimnisvolles Schweigen zu beobachten. In Ägypten sistierte der Kaiser gleichfalls einen unsittlichen Kult.[4]) Dagegen wurden in dem phönikischen Heliopolis, offenbar weil die Stadt eine starke und fanatische Einwohnerschaft hatte, nur die unsittlichen Auswüchse des Aphroditekultus beseitigt und, um eine dauernde Gegenwirkung zu schaffen, auf Befehl und unter reicher Beisteuer des Kaisers eine christliche Gemeinde gegründet.[5]) Auch der heidnische Kultus, der sich an die heiligen Eiche zu Mambre, wo Gott dem Abraham erschienen war, knüpfte, mußte aufhören. In einem an die palästinensischen Bischöfe gerichteten Schreiben befahl Konstantin die schleunige Beseitigung der Götzenbilder und Altäre und der „unreinen Opfer" und bedrohte jede Wiederholung einer gottlosen Ver-

[1]) Euseb. V. C. III, 55; D. L. C. 8; V. C. III, 25 ff.

[2]) Euseb. V. C. III, 56. Burckhardt (S. 362): „wahrscheinlich hatte der Gott sich auf politische Fragen eingelassen." Näher liegt es, an die unsittlichen Ausschweifungen zu denken, die sich häufig mit den Inkubationen verbanden und schon früher gelegentlich staatliches Einschreiten herbeiführten.

[3]) Eunap. Vita Soph. in Aedes. (S. 461 ed. Boissonade).

[4]) Euseb. V. C. IV, 25.

[5]) Euseb. V. C. III, 58. Noch lange nach Konstantin hing die Mehrzahl der Bewohner dem Götzendienste an (vgl. den Brief des Bischofs Petrus v. Alexandrien bei Theodor. H. E. IV, 22.

richtung an diesem heiligen Orte mit schwerer Strafe. Zugleich wurde der Bau einer christlichen Kirche angeordnet, die sich auch bald in herrlicher Schönheit dort erhob.[1]) Damit erschöpft sich indes schwerlich die Zahl der zerstörten Heiligtümer.[2]) In den meisten Fällen begnügte sich der Kaiser allerdings damit, die Tempel schließen zu lassen.[3]) Diese Willensäußerungen und Maßnahmen würden freilich in ein merkwürdiges Licht treten, wenn sich erweisen ließe, daß, wie angenommen wird, derselbe Kaiser die Errichtung heidnischer Tempel angeordnet oder wenigstens wissentlich geduldet habe. Indes die zunächst in diesem Zusammenhange aufgeführte, im Jahre 331 vorgenommene Restauration des Konkordiatempels in Rom verdankt ihre Verwertung in diesem Sinne[4]) allein der trügerischen Führung einer aus ganz disparaten Stücken seltsam zusammengeflossenen Inschriftenkopie. Von Konstantinopel aber versichert Eusebius[5]) mit aller Bestimmtheit, daß hier Konstantin jeglichem Götzendienste ein Ende machte; andererseits erweisen sich die entgegengesetzten Mit-

[1]) Euseb. V. C. III, 52, 53 (das Schreiben Konstantins); Sozom. II, 4; Sokrates I, 18. Dazu das zeitgenössische Itin. Hierosolym.: ibi basilica facta est jussu Constantini mirae pulcritudinis.

[2]) Vgl. Euseb. D. L. C. c. 9.

[3]) Anon. Valesii (ed. Gardthausen ad marg. Amm. Marc. Lips. 1875, II S. 288) n. 33: edicto si quidem statuit citra ullam caedem hominum paganorum templa claudi.

[4]) Burckhardt S. 360, irregeleitet durch Gruter S. 100 n. 6 (wogegen S. 1086 n. 5). Doch hat schon i. J. 1828 Orelli (n. 1081) den Sachverhalt aufgedeckt und neuerdings (1876) Henzen im C. J. L. VI, 1 n. 89 wieder daran erinnert. M. Untersuchungen a. a. O. VII S. 359 ff.

[5]) Euseb. H. E. IV, 48. Ein in der Nähe von Konstantinopel gelegener Heiltempel, Sosthenion genannt, wurde in eine Kirche verwandelt. Vgl. darüber Revue archéol. 1849. S. 144 ff.

teilungen des Zoſimus im einzelnen als unrichtig.[1]) Denn der Tempel der Rhea auf dem großen Forum in Konſtantinopel, deſſen Erbauung Zoſimus auf Konſtantin zurückführt, beſtand ſchon vor Neugründung der Stadt[2]), und die Umformung, welcher ſich das Erzbild der großen Göttin unterziehen mußte[3]), zeigt zur Genüge, wie weit man davon entfernt war, den heidniſch-religiöſen Charakter jenes Heiligtums zu wahren. Auch die Statuen der Dioskuren, welche das Hippodrom ſchmückten, ſind nicht als religiöſe Standbilder gedacht, ſondern bilden nur einen Teil des reichen Raubes antiker Bildwerke, durch welche das „neue Rom" den äußern Glanz von Kunſt und Kunſtbeſitz gewinnen ſollte, der für eine Stadt erſten oder zweiten Ranges damals unerläßlich war. Das Brüderpaar mußte außerdem, obgleich ſeit alten Tagen dieſer Bezirk ihm geweiht war, den Raum mit Apollo, Artemis nnd mehr als einem halben Hundert anderer mythologiſcher oder hiſtoriſcher Figuren des Altertums teilen.[4])

Es iſt freilich nicht anzunehmen, daß in der Regierungszeit Konſtantins heidniſche Tempel und Altäre gar nicht errichtet wurden, aber es kann dieſes nur in geringem Umfange geſchehen ſein und gewiß nicht auf Anregung oder auch nur unter Billigung des Kaiſers.

---

[1]) Vgl. Hesych. Mil. VI, 4 (Fragm. hist. Graec. ed. C. Müller. Parisiis IV S. 149).

[2]) Das Nähere darüber in m. Unterſuchungen a. a. O. VII S. 352 ff.

[3]) Zosim. II, 31 mit dem bemerkenswerten Zuſatze *φασὶ δὲ ὡς καὶ τοῦτο διὰ τὴν περὶ τὸ θεῖον ἐλωβήσατο ῥαθυμίαν.*

[4]) Anon. Band. 41.

Zweifelhaft bleibt es, ob bei der Gründung der neuen Stadt am Bosporus auch heidnische Weihen gebraucht worden sind; eine sehr allgemein lautende Mitteilung eines spätern Schriftstellers darüber [1]) kann keinen genügenden Anhaltspunkt geben. Sollte dies der Fall gewesen sein, so folgt noch nicht, daß diese Verrichtungen religiöser Natur waren; sie können sich auf das dunkle Gebiet des volkstümlichen Aberglaubens, von welchem die Heiden und die Christen ein gutes Stück gemeinsam besaßen, beschränkt haben. [2]) In diese Sphäre gehört jedenfalls die Tychestatue, welche die Bildsäule des Kaisers auf dem ausgestreckten Arm trug und welcher auch sonst in der neuen Stadt eine besondere Verehrung erwiesen wurde. [3]) Die zur Erinnerung an die Gründung Konstantinopels geprägte Münze zeigt ihr Bild: eine Frauengestalt mit einer Mauerkrone auf dem Haupte und einem Füllhorn in der Hand; neben ihr am Boden ein Teil eines Schiffes [4]); sie war demnach eine neutrale Personifikation.

So bereitete sich langsam der letzte große Schlag vor, mit welchem Konstantin endlich an der Neige seines Lebens das Heidentum traf. Drohend wies auf dieses Ende die

---

[1]) Johannes Lydus, de mens. IV, 2. Es ist bemerkenswert, daß Zosimus, trotz seines sichtlichen Interesses für die Geschichte der Neugründung von Byzanz (II, 30), von heidnischen Einweihungsriten offenbar nichts gewußt hat.

[2]) Dahin weist Anon. Band. 3 (auch Codin. 17).

[3]) Chron. pasch. (S. 530 ed. Bonn.); vgl. Hesych. 41. Zosim. a. a. O. weiß von der Errichtung eines eigenen Tempels (ναός) für die Tyche Romana; aber diese Bezeichnung ist nicht im Sinne von „religiöser Kultusstätte" zu fassen. Darüber m. Untersuchungen a. a. O. VII, S. 355 f.

[4]) Zeitschrift f. Numismatik 1876 S. 125. Ähnlich auf einer Goldmünze des Konstantius (Numismat. Zeitschr. 1870 Taf. XIV, 5).

Siſtierung der Orakel[1]) und noch deutlicher ein an die kaiſerlichen Beamten gerichtetes Gebot[2]), in Zukunft aller ſtaatlichen Opfer ſich zu enthalten. Damit war die volle Summe der magiſtratlichen Kulthandlungen beſeitigt. Der Staat verzichtete auf die Genoſſenſchaft und Mithülfe der alten Religion. Entſchloſſen brach er mit einer vielhundertjährigen Tradition. Aber noch hielt die Beſorgnis und Aufregung darüber die Gemüter in Spannung, da ordnete der Kaiſer in feſter Konſequenz diejenige Maßregel an, welche am tiefſten in das religiöſe Gefühl der großen Mehrheit ſeines Volkes ſchneiden mußte und den äußerſten Punkt bezeichnet, bis zu welchem Konſtantins Religionspolitik gegangen iſt: das allgemeine Opferverbot. Daß ein ſolches Verbot erfolgte, kann nach dem, was ihm vorangegangen iſt, nicht überraſchen. Es liegt dies durchaus in der Richtung der Politik Konſtantins, wie dieſelbe an den Quellen ſich ausweiſt, und kann nur da unglaubhaft erſcheinen, wo dieſe Politik von falſchen Vorausſetzungen aus vorgeſtellt wird. Wenn der Kaiſer dieſen bedeutungsvollen Schritt gewagt hat, ſo muß er in der Erfahrung der vergangenen Jahre die Garantieen für die Ungefährlichkeit einer ſolchen Maßregel gefunden haben.

Die Verordnung ſelbſt, in welcher der Kaiſer ſeinen Willen kund that, iſt uns nicht erhalten, aber Euſebius bezieht ſich ſowohl in ſeinen Denkwürdigkeiten aus dem Leben Konſtantins als in ſeinem Panegyrikus[3]) mehrmals mit Be-

[1]) Euseb. V. C. IV, 25; Zosim. II, 29.

[2]) Euseb. V. C. II, 44. Schon vor 321 waren die häuslichen Opfer unterſagt worden (Cod. Theod. XVI, 10, 1); vgl. m. Unterſuchungen a. a. O. VIII S. 529.

[3]) Euseb. V. C. II, 45; IV, 23; IV, 25. D. L. C. 2. 8. 9. Nach V. C. IV, 25 iſt jene Verordnung ausgeſprochen *ἐπαλλήλοις τε νόμοις καὶ διατάξεσις τοῖς πᾶσι*, alſo mehrmals.

ſtimmtheit darauf, und auch Konſtantius greift in einem ſcharfen Erlaſſe [1]) gegen den Opferdienſt vom Jahre 341 auf ein entſprechendes Geſetz ſeines „göttlichen Vaters“ zurück. Dieſe Angaben laſſen zugleich keinen Zweifel darüber, daß das Verbot nicht etwa die Privatopfer allein im Auge hatte, ſondern alle Opfer. [2])

Das kaiſerliche Geſetz berührte den innerſten Kern des heidniſchen Gottesdienſtes. Denn immer und überall ſtand im Mittelpunkte dieſes das Opfer. Der pompöſe Kultus ſchrumpfte auf einen dürftigen Reſt zuſammen. Man begreift, daß ein rhetoriſch angelegter Zeuge dieſer Ereigniſſe im Hinblick hauptſächlich auf dieſe Thatſache urteilen konnte: „im ganzen römiſchen Reiche wurden die Thore des Götzendienſtes dem Militär- und Bürgerſtande verſchloſſen.“ [3]) In der That war die Schließung der Tempel die notwendige Folge jenes Gebotes. Ohne jene konnte dieſes nicht aufrecht erhalten werden. Denn wenn auch die Opfer nicht im Tempelhauſe ſelbſt vollzogen wurden, ſondern vor demſelben, ſo bildete der Tempel mit ſeinem Götterbilde doch die Voraus-

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 2: Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicunque contra legem divi principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis ausus fuerit, sacrificia celebrare u. ſ. w. Burckhardt (S. 361 Anm. 2) nennt dies eine „ſehr unbeſtimmte“ Berufung. Kann ſie deutlicher ſein?

[2]) Vgl. darüber Chaſtel a. a. O. S. 61 ff. u. m. Unterſ. a. a. O. VIII S. 530.

[3]) Euseb. V. C. IV, 23. (vgl. Praep. ev. IV, 4). Ganz ſachlich Theodor. H. E. V, 21: (*Κωνσταντῖνος*) *τὸ μὲν τοῖς δαίμοσι θύειν παντάπασιν ἀπηγόρευσε, τοὺς δὲ τούτων ναοὺς οὐ κατέλυσεν, ἀλλ' ἀβάτους εἶναι προσέταξεν.* Auch Sokrat. H. E. I, 3 und Julian. Orat. VII (S. 228 ed. Spanh.) Der frühere Zuſtand Euseb. H. E. II, 60.

ſetzung des Opfers. Die heidniſche Gottesverehrung mußte in dieſer reduzierten ärmlichen Geſtalt den Eindruck hervorrufen, als ob ſie am Ende ihrer Lebensregungen ſei.

Faßt man alles zuſammen, ſo bewähren die Maßnahmen Konſtantins in allen ihren Einzelheiten die Richtigkeit des Satzes, daß ſeine Religionspolitik von Anfang an auf Beſeitigung des Heidentums abzielte. So iſt dieſelbe auch von Freunden und Gegnern, die darüber etwas wiſſen konnten, beurteilt worden. Während jene ihn als denjenigen feierten, der im Umfange ſeiner Herrſchaft „den ganzen Schmutz des gottloſen Irrtums“ weggethan [1]), ſchalt ihn Julian aus eben dieſem Grunde einen „Neuerer und Verſtörer altehrwürdiger Satzungen“ [2]) und wies ihm im Jenſeits einen Platz neben dem „Sohne“ an, nicht neben den alten Imperatoren, den Götterfreunden. [3])

Ein paritätiſches Verhältnis beider Religionen hat alſo dieſe Politik, die ſeit dem italiſchen Feldzuge in immer ſchärfern Umriſſen hervortritt, weder in Wirklichkeit gewollt und geübt noch erheuchelt. In ununterbrochener Folge giebt ſie der Kirche und nimmt ſie dem Heidentume. So wenig ſie die Klugheit und vorſichtige Überlegung ihres Urhebers und Leiters verleugnet, ſo wenig iſt ſie eine ziellos hin- und herfahrende. Sie enthüllt auf der einen Seite das bewunderungswürdige Talent Konſtantins, rückſichtlos oder ſchonend zu ſein, je nach Beſchaffenheit der Umſtände, aber ſie zeigt auf der

---

[1]) Euseb. D. L. C. 2. Andere Ausſagen desſelben Inhaltes öfters bei ihm und ſeinen Fortſetzern.

[2]) Amm. Marcell. XXI, 10: novator turbatorque priscarum legum et moris antiquitus recepti (als Urteil Julians).

[3]) Juliani Caes. a. Ende.

andern Seite nicht minder seinen festen Willen in der Richtung auf das eine Ziel hin. Die religionspolitischen Anordnungen des Kaisers bewegen sich dem Christentume und dem Heidentume gegenüber in fortwährender, gleichmäßiger Progression, dort der Rechtsmehrung, hier der Rechtsminderung.

Ein offener Widerstand des Heidentums gegen die kaiserlichen Bestimmungen, auch in ihrer höchsten Steigerung, wird nirgends bemerkbar, und diese willige Unterwerfung einer Menschenmasse, die über zwei Drittel der Reichsbevölkerung ausmacht und in ihrer Mehrzahl in fester innerlicher Anhänglichkeit zu dem väterlichen Glauben stand, befremdet auf den ersten Blick.

Es scheint nicht denkbar, daß 70—80 Millionen ihre alten sakralen Rechte und Gewohnheiten gefügig sich wegdekretieren ließen. Diese Erwägung führt mit untrüglicher Gewißheit zu dem Schlusse, daß der Staat in der Durchführung seines Willens mit der größten Nachsicht verfuhr und eine weite Toleranz übte. Das durch den Widerspruch zwischen Theorie und Praxis charakterisierte Verfahren, welches vordem der heidnische Staat dem Christentum gegenüber befolgte, ist demnach hier in gewisser Weise wieder aufgenommen: von den gesetzlichen Bestimmungen gegen die alte Religion wird nicht in allen Fällen Gebrauch gemacht. Im einzelnen war wohl in erster Linie die Rücksicht auf die öffentliche Ruhe maßgebend. Heidnischen Minoritäten gegenüber in Stadt und Land sind die neuen Gesetze gewiß ohne Zaudern in Anwendung gebracht; auch sonst werden sich die Heiden in der freien Äußerung ihres religiösen Lebens gewisse Einschränkungen haben gefallen lassen müssen. Trotzdem bleibt der Satz zu Recht bestehen, daß der Staat einen Teil seiner gesetzlichen Anordnungen nur lückenhaft und nach Maßgabe

der Verhältniſſe zur Ausführung gebracht hat. Wort und That deckten ſich hier nicht in allen Fällen genau; aber ein ſolches weitgehendes ſchonendes Verfahren, welches in der politiſchen oder religionspolitiſchen Geſchichte aller Völker Analogieen hat, ja auch in der ſonſtigen Politik Konſtantins, in ſeinem Verfahren gegen die ſchismatiſchen Donatiſten, erklärt und rechtfertigt ſich durch die thatſächliche Lage.

Auch ſo chriſteneifrige Kaiſer, wie Konſtantius und Gratian, in gewiſſer Weiſe auch Theodoſius haben ſich zu ähnlichen Zugeſtändniſſen an die Verhältniſſe gezwungen geſehen. Wichtig war — und darin liegt vor allem die epochemachende Bedeutung der Religionspolitik Konſtantins — daß der Staat öffentlich die Gemeinſchaft mit dem Heidentume abwies und die freie Bewegung desſelben geſetzlich zu hindern unternahm. Er zerſchnitt das Band, das die alte Religion an den Staat und den Staat an die alte Religion knüpfte, nicht um ihn religionslos zu machen, ſondern um ihn mit einer neuen Religion und Religionsgemeinſchaft in Verbindung zu bringen. Von hier aus war es nur ein Schritt zu dem Satze, den einſt Trajan den Chriſten gegenüber ausſprach: „ihr habt kein Recht des Daſeins.“ Denn dieſe neue Religion konnte ſich zu dem Heidentume nicht duldend ſtellen, und in dem Grade als ſie Einfluß auf den Staat und die Perſon des Herrſchers gewann, mußte ſie die Regierung zu dem Letzten drängen, was hier zu thun war, zu dem geſetzlichen Verbot des Heidentums überhaupt.

Außerhalb jedes Zuſammenhangs mit der durch die Lage dem Kaiſer abgerungenen Beſchränkung in der Ausführung der geſetzlichen Beſtimmungen über die alte Religion ſteht die Fortdauer gewiſſer Titel und Gewohnheiten im Principate und in der Regierung, in denen ſich der frühere

Zustand, der heidnische Charakter des Staates mehr oder minder stark reflektiert, und die aus eben diesem Grunde entweder als Nachgiebigkeit an das Heidentum, oder als Zeugnisse einer zwischen Heidentum und Christentum schwankenden Gesinnung angesehen werden. Dazu zählt der Titel Pontifex Maximus, welchen Konstantin beibehielt.

Der Pontifex Maximus ist der Vorsteher des Pontifikalkollegiums. Seit Augustus schon lag diese Vorsteherschaft in den Händen der Kaiser. Die Pontifices waren lange Zeit hindurch keine ausschließlich sakrale Behörde; sie bildeten die letzte Autorität für die ganze Summe göttlicher und menschlicher Rechtssätze und erstreckten ihre Wirkung auch auf die Gestaltung des bürgerlichen Rechts. Obwohl diese letztere Seite ihrer Thätigkeit später zurücktrat, so war doch auch noch in der Kaiserzeit ihr Einfluß ein großer und griff vielfach über den Umkreis des Religiösen hinaus. Andererseits gab die höchste Würde in diesem Kollegium das Recht der Priesternennung und die Aufsicht über das gesamte Religionswesen. Diese Thatsache mußte es, besonders in dem Übergangsstadium, in welchem sich der Staat unter Konstantin befand, mindestens wünschenswert erscheinen lassen, dieses bedeutungsvolle Machtmittel festzuhalten und damit die Möglichkeit einer unmittelbaren autoritativen Einwirkung des Herrschers auf die religiösen Institutionen und den Kultus des Heidentums in den herkömmlichen Rechtsformen zu sichern. Verpflichtungen zu sakralen Verrichtungen legte sich Konstantin damit nicht auf, da es schon längst Sitte war, die persönlichen Leistungen, welche dem Herrscher als Pontifex Maximus oblagen, durch den Promagister vollziehen zu lassen. Auch der Umstand, daß die christlichen Nachfolger Konstantins bis auf Gratian kein Bedenken darin fanden, den Titel zu

kommen, und es ergab sich daraus als selbstverständliche Forderung der nunmehr einflußreichen christlichen Bevölkerung, das ganze Gebiet zu besitzen. Die Regierung war stark und das Heidentum schwach genug, so daß diese Bestrebungen ohne Schwierigkeit bald zum Ziel gelangen konnten.

Mit den Rüstungen zu einem Perserkriege beschäftigt, wurde Konstantin von einem Unwohlsein ergriffen, das sich schnell zu gefährlicher Krankheit steigerte. Erfolglos sucht er in den warmen Bädern von Konstantinopel, dann in Helenopolis Heilung. In Ahnung des nahen Todes begehrte er auf seiner Villa Achyrona bei Nikomedien das sündentilgende Taufbad. Den um ihn versammelten Bischöfen äußerte er, daß sein Wunsch gewesen sei, nach dem Beispiele des Herrn im Jordanflusse die „errettende Versiegelung" zu empfangen; Gott habe es anders gefügt, und nicht länger wolle er nun zaudern.

Der Bischof Eusebius von Nikomedien vollzog die heilige Handlung. In weißem Taufgewande, den Purpur verschmähend, erwartete der Kaiser sein Ende. Den Klagen der Offiziere, die an sein Lager traten und ihm Verlängerung seines Lebens erflehten, setzte er eine freudige Todesbereitschaft entgegen und traf ruhig die letzten Anordnungen. Am 22. März, dem letzten Pfingsttage, des Jahres 337 um die Mittagsstunde schied er aus dem Leben.[1])

Das Wehklagen der Armee um den toten Imperator fand seinen Wiederhall in der gesamten Christenheit. Man wußte, was das Leben dieses Fürsten für das Christentum

---

[1]) Nach Eusebius (V. C. IV, 62 ff.), der ohne Zweifel anwesend war.

und die Kirche bedeutet hatte.[1]) Das Unerhörte war durch ihn geschehen. Den festesten und heiligsten Bund, den die griechisch-römische Welt kannte, hatte dieser Neuerer mit klarem Bewußtsein und in überlegter That zerrissen, das Staatswesen von der alten Religion gelöst. Noch mehr: das frei gewordene Feld war mit des Kaisers Willen und Thun den Götterlosen zugefallen. Einem Weingewinde gleich, das vom stützenden Stamme gelöst wird, sank das Heidentum langsam zu Boden; es starb nicht, aber der Tod stand jetzt lauernd in seiner Nähe, und Jeder sah ihn, der sich auf die Zeichen der Zeit verstand.

Eine Münze Konstantins zeigt eine am Boden liegende Schlange, die von der Schaftspitze des Christusbanners durchstochen wird.[2]) Die Sprache dieses Bildes ist deutlich; es versinnlicht das letzte Ziel, welchem die Religionspolitik des Herrschers in wechselnder Form, aber in stetiger Richtung zustrebte. Konstantin hat dieses Ziel nicht erreicht. Aber den Weg dazu hat er vorgezeichnet. Er der Anfänger, seine Söhne die Fortsetzer.[3])

Der römische Senat, alter Sitte treu und der Anerkennung der scharfen Realitäten der Gegenwart ausweichend, reihte den Kaiser in die Zahl der Götter ein und erkannte ihm das Prädikat Divus zu.[4]) Aus diesem offiziellen Akte entwickelte

---

[1]) Ich würde mich hier auf eine von Beugnot (S. 112) aus Masdeu (Historia critica de España V S. 94) entnommene Inschrift beziehen, wenn diese nur ächt wäre. Vgl. C. J. L. II, n. 449 (unter den falschen Inschr.). Ich bemerke dies ausdrücklich, weil der Inhalt jener Inscription für den Historiker sehr verfuchlich ist.

[2]) Banduri II S. 213. Dazu Euseb. V. C. III, 3.

[3]) Sozom. H. E. III, 17.

[4]) Eutrop. X, 8: inter divos meruit referri. Dazu eine Anzahl heidnischer Inschriften mit dem Prädikate divus für Konstantin

sich für den neuen Gott mit Notwendigkeit ein religiöser Kultus, der aber schon in seinen Anfängen entweder von selbst verkümmerte oder durch staatliche Anordnung beseitigt wurde.[1]) Doch ist ein christlich getöntes, schattenhaftes Abbild dieser Apotheose daneben aufgekommen und hat sich Jahrhunderte lang in volkstümlichen christlichen Kreisen behauptet.[2]) Ja, ein allerdings nicht unparteiischer christlicher Historiker meinte, zwischen der Weise religiöser Verehrung, die in Konstantinopel einem Porphyrstandbilde Konstantins erwiesen wurde, und heidnischem Götzendienste keinen Unterschied entdecken zu können.[3])

Die Kirche hat in Konstantin den gefeiert und mit hohem Lob erhoben, der ihr die ersehnte Freiheit gab und den Götterdienst und Götterglauben zu Boden warf. Das war der allgemeine Eindruck, den man von diesem gewaltigen Manne hatte, ein Eindruck, der zwar, an den Einzelheiten des Lebens und Wirkens Konstantins bemessen, sich nicht bewährt, aber doch wahr ist. Da, wo der Geschichtschreiber

---

(z. B. Orelli n. 602; Maffei, Mus. Veron. S. 521 n. 3; Marini, Atti I S. 294 u. f. ö.).

[1]) M. Untersuchungen a. a. O. VII S. 367 f.

[2]) Ich zähle dazu die Konsekrationsmünzen, welche auf dem Revers die Auffahrt Konstantins zum Himmel zeigen in genauem Anschluß an die „Himmelfahrt Eliä" auf altchristlichen Denkmälern und zuweilen auch durch das Monogramm Christi ausgezeichnet sind (Cohen, VI n. 568. 569; dazu Eckhel VIII, 2 S. 92. Abbild. Banduri II S. 217 unten; S. 219 ob.). Was ferner im Chron. Pasch. Ol. 277, 3 (darnach Malal. XIII, 321) über die dem Konstantinsbilde mit der Tyche dargebrachten Ehrenbezeugungen mitgeteilt wird, ist nicht als Anordnung des Kaisers, sondern als volkstümliche Sitte zu betrachten, die höchstens in ihren Anfängen in die Zeit Konstantins zurückreicht. Vgl. auch d. folg. Anm.

[3]) Philost. II, 18.

Theodoret[1]) von Konſtantin ſpricht, dem „alles Lobes würdigen“ Kaiſer, ſcheut er ſich nicht, in das Urteil hineinzuflechten, was der Apoſtel Paulus einſt von ſich in Rückſicht auf ſein Apoſtolat geſagt hatte: „nicht von Menſchen, auch nicht durch Menſchen (Gal. 1, 1), ſondern vom Himmel hatte er ſeinen Beruf“. Das war in der That die Meinung der Chriſtenheit. Als ſpäter, nach mehr als einem Vierteljahrhundert, der arianiſche Biſchof Eudoxius in Konſtantinopel bei feſtlicher Gelegenheit von ſeinem Biſchofsſitze herab, um dem arianiſchen Konſtantius etwas Gefälliges zu ſagen, auf Koſten Konſtantins, unter deſſen Patronat das nicäniſche Symbolum zu ſtande gekommen war, öffentlich die Worte ſprach: „der Vater war gottlos, der Sohn iſt gottesfürchtig,“ begann die Verſammlung zu tumultuieren.[2]) So hoch hielt ſie das Andenken ihres einſtigen Herrn.

[1]) Theodor. I, 2.

[2]) Vita seu certamina S. Athan. ed. Bened. I S. CXXVIII n. 12: ὁ πατὴρ ἀσεβὴς, ὁ υἱὸς εὐσεβής. Der Biſchof half ſich darauf mit einem Witz aus der unangenehmen Lage.

Zweites Kapitel.

Die Konstantinssöhne.

Mit dem Tode Konstantins zerging die Einheit des Imperiums. Drei Söhne und zwei Neffen, nämlich die Brüder Delmatius und Hannibalian, die schon während seines Lebzeitens unter seiner Oberhoheit größere Gebiete des Reiches verwaltet hatten, glaubten berechtigten Anspruch auf Teile der verlockenden Hinterlassenschaft zu haben.[1]) Die Schatten blutiger Bürgerkriege zogen am Himmel auf. Tage, gleich schreckvoll wie die Zeiten nach der Abdankung Diokletians, schienen heranzuschreiten — da griff die Armee mit einem Gewaltakt ein. Indem sie erklärte, nur die Söhne des großen Konstantin als erbberechtigt anerkennen zu wollen, mordete sie, um jenen den Weg frei und die Zukunft sicher zu machen, in rascher, wilder Entschlossenheit die übrigen Anverwandten des flavischen Hauses; nur die Prinzen Gallus und Julianus, die Bruderssöhne Konstantins, blieben durch Zufall verschont.[2])

---

[1]) Mit Grund bestreitet Ranke, Weltgesch. IV, 2 S. 268 ff., daß schon zu Lebzeiten Konstantins eine Erbteilung stattgefunden, was indes nicht ausschließt, daß der Kaiser die Nachfolge seiner drei Söhne ins Auge gefaßt habe (vgl. Julian. Orat. in Const. S. 45 ed. Spanh.). In seltsamer Verwirrung stellen sich diese Dinge bei Zosimus II, 39 dar.

[2]) Ob und wie weit Konstantius an dieser Katastrophe beteiligt war, läßt sich nicht erkennen. Die Anklagen des Athanasius (Hist.

Auf der Baſis dieſer neugeſchaffenen Lage vollzogen die Söhne im Jahre 338 in Sirmium eine neue Reichsteilung. Konſtantin II., der älteſte der Brüder, erhielt Britannien, Gallien, Spanien und Stücke in Afrika, Konſtans Italien, Afrika und Illyrien, Konſtantius II., der jüngſte, die öſtlichen Länder, nämlich Thrazien, Aſien und Ägypten.

Die drei Herrſcher, deren älteſter noch nicht einundzwanzig Jahre zählte, waren chriſtlich erzogen, ja Konſtantin hatte in ihrer Ausbildung die religiöſe Seite beſonders hervortreten laſſen und darnach auch die private wie amtliche Umgebung der Prinzen beſtimmt.[1]) Mit Genugthuung wurde in chriſtlichen Kreiſen die eifrige Kirchlichkeit der Kaiſerſöhne wahrgenommen; in ihrer Dreiheit ſamt dem Vater ſind ſie ſogar als ein irdiſches Abbild der heiligen Dreifaltigkeit bezeichnet worden.[2])

Konſtantin hatte ſeinen Nachfolgern mit dem politiſchen Erbe verwickelte innerkirchliche Verhältniſſe hinterlaſſen. Die blühende nordafrikaniſche Kirche war durch den Donatismus aus ihren Fugen geſprengt; ſchon ſeit langem lagen ihre Biſchöfe klagend am Ohre des Herrſchers. Auch die ägyptiſchen Diözeſen hielt das meletianiſche Schisma noch in

---

Arian. ad Mon. c. 69) ſind hier ebenſo vorſichtig aufzunehmen, wie die gehäſſige Berichterſtattung des Zoſimus (II, 40). Beachtenswert iſt der Verſuch von Beugnot (I S. 131 ff.), in die Motive der dunkeln Kataſtrophe einzudringen. Die treue Anhänglichkeit der Armee zu dem Hauſe Konſtantins ſteht außer Zweifel und wird von Julian ſelbſt in ſeinem Panegyrikus auf Konſtantius mehrfach bezeugt.

[1]) Euseb. V. C. IV, 51. 52. D. L. C. 3. Auch Firm. Matern, De errore prof. rell. c. 28, 9: sacrorum mandatorum ordinem scitis; quid sequi, quid fugere debeatis, veneranda atque immortali voce didicistis. Anders, aber in leicht erkennbarer Tendenz, Julian (De cynica secta or. VII S. 227).

[2]) Euseb. D. L. C. 3.

Zerrissenheit und Verfeindung. Weit bedeutungsvoller war die große christologische Kontroverse, die durch die gesamte Christenheit ging und als der arianische Streit bezeichnet zu werden pflegt. Die Abkehr Konstantins von den Homousianern hatte die dogmatische Einigung, mit welcher die erste allgemeine Synode zu Nicäa abschloß, rasch wieder vernichtet. Schlecht beraten und ohne inneres Verständnis für die Frage, welche die dogmengeschichtliche Entwickelung auf die Tagesordnung gestellt hatte, betrat der Kaiser den Weg der Vermittelung und entfesselte damit einen leidenschaftlichen Kampf, der nicht nur ihn selbst, sondern auch sein ganzes Haus überdauern sollte. Den Nicänern, die in Athanasius von Alexandrien einen klugen und kraftvollen Führer fanden, warf sich eine mannigfach abgestufte Partei entgegen, für welche der Kaiser ungescheut sein Ansehn und seine Macht einsetzte. Durch ein Verbannungsedikt nahm er im Jahre 335 den gefürchteten Führer der Homousianer vom Kampfplatze und verwies ihn nach Trier. Hier verweilte Athanasius bis zum Tode Konstantins in freundschaftlichem Verkehr mit dem Cäsar des Westens, Konstantin II. Die Thronbesteigung desselben verschaffte ihm bereits 338 die Rückkehr in die Heimat und das Bistum.[1]) Das Schreiben Konstantins an die Alexandriner, welches den Heimkehrenden begleitete[2]), ist ein Zeugnis der hohen Achtung des jungen Herrschers vor dem verbannten Bischofe. Auch dieser hat seinem Gönner ein dankbares Ge-

[1]) Selbstverständlich konnte die Rückberufung nur mit Erlaubnis des in Ägypten gebietenden Konstantius erfolgen. Doch war auch Konstans mit ins Einvernehmen gezogen (Athan. Hist. Arian. 8. Epiph. haer. LXVIII, 10).

[2]) Sokrat. II, 3.

dächtnis bewahrt und seine Frömmigkeit gerühmt[1]); demnach scheint Konstantin II. auf dem Standpunkte des nicänischen Symbolum gestanden zu haben. Genaueres über seinen Charakter und seine Religionspolitik ist nicht bekannt[2]); sein Verhältnis zu Athanasius erweckt jedenfalls ein günstiges Vorurteil für ihn, während auf der andern Seite die unter ihm geprägten Münzen mit heidnischen Bildnissen und Legenden[3]) ebensowenig für ihn wie für seinen Vater ein gegenteiliges Zeugnis abgeben können. Bereits im Jahre 340 verlor er auf einem raschen Kriegszuge in das Gebiet seines jüngeren Bruders, mit dem ein Grenzstreit ihn entzweit hatte, das Leben. Generale des Konstans überwältigten ihn bei Aquileja, töteten ihn und warfen den Leichnam in die Alsa. Die freigewordenen Länder schlug Konstans, während Konstantius durch einen gefährlichen Perserkrieg festgehalten war, ungehindert zu seinem Reiche.

Konstans bekannte das Homousios. Er ist mehrmals bei seinem arianischen Bruder in ernster, ja drohender Weise für die Nicäner und ihre Sache vorstellig geworden und unterhielt persönliche Beziehungen zu Athanasius. Seine bischöflichen Freunde fanden seine Haltung in den dogmatischen

---

[1]) Athan. Apol. c. Arian. c. 87. Epist. ad episc. Aegypti et Lib. (t. I S. 280 ed. Maur. Par.).

[2]) Sollte die bei Rivaz (s. Haller, Helvetien unter d. Römern I S. 285) sich findende Angabe, wonach Konstantin II. eine auf dem kleinen Sanct Bernhard an der großen Heerstraße errichtete Jupiterstatue i. J. 339 umstürzen und durch einen Meilenstein ersetzen ließ, begründet sein, so würde daraus hervorgehen, daß auch dieser Konstantinssohn, wie seine Brüder, dem Heidentume gegenüber sich nicht auf ein passives Verhalten beschränkt hat.

[3]) Cohen, VI n. 10, 52 (Mars); 12. 102. 105—107. 111—116. 159 (Sol); 142—144. 149 (Jupiter); 199 (Isis); 201 (Anubis) u. A.

Zeitfragen korrekt und wußten seine milde Gerechtigkeit und seine Freigebigkeit der Kirche gegenüber zu rühmen.[1]) In der That war sein Regiment in den ersten Jahren fest, streng und gerecht; später haben Krankheit und schlechte Einflüsse seiner Umgebung seine Energie zerrieben, und seine Herrschaft ist den Unterthanen drückend geworden.[2]) Doch hat noch kurz vor dem Tode des Konstans ein heidnischer Redner seinen unermüdlichen Regierungseifer, dem er nicht selten auch die Nachtstunden opferte, seine nüchterne, von Ausschweifungen freie Lebensweise und seine ernsten Absichten in Beziehung auf das Wohlergehen des ihm untergebenen Landes rückhaltlos anerkannt bei einer Gelegenheit, wo sich diesem Lobe leicht ausweichen ließ, wenn der Panegyriker gewollt hätte.[3])

Am schärfsten war der religiöse und theologische Sinn bei dem jüngsten der Brüder, Konstantius, entwickelt. Dogmatischen und politischen Gegnern gegenüber erwies sich der ruhige, milde und gut unterrichtete Fürst gleich maßlos in seinem Mißtrauen, wie rücksichtslos in seinen Handlungen.[4])

---

[1]) Optat. de schim. III S. 64 (ed. Par. 1631). Darnach hat er nach Afrika in reicher Fülle Almosen und ornamenta domibus Dei geschickt. Athan. Apol. ad Const. 4. 7.; Hist. Arian. c. 44 (Schreiben des Hosius). Dazu Sozom. III, 18.

[2]) Eutrop. X, 8; Aur. Vict. 41: per aetatem cautus parum atque animi vehemens, adhuc ministrorum pravitate exsecrabilis atque praeceps in avaritiam despectumque militarium. Übertrieben auch hier Zosim. II, 41.

[3]) Libanius in seinem *Βασιλικὸς λόγος* (III S. 272 ff. ed. Reiske), der wahrscheinlich i. J. 348 niedergeschrieben ist und in erster Linie dem Konstantius gilt, aber auch auf Konstans sich bezieht.

[4]) Die Charakteristik bei Ranke IV, 1 S. 25 f. Ganz ungerechtfertigt ist das Urteil Richters, Gesch. d. weström. Reichs S. 103 unten. Auch ein so erbitterter Gegner wie Hilarius von Poitiers ent-

Darum haben ihn die einen einen Saul und Ahab, die andern einen grausamen Tyrannen und Mörder gescholten.[1]) Der Kirche und dem Klerus wandte er zahlreiche Vergünstigungen zu[2]) und sprach noch kurz vor seinem Tode in einem öffentlichen Schreiben an die Antiochener als seine Überzeugung aus, daß der Staat „vielmehr in Gottesfurcht denn in Ämtern oder in Arbeit und Mühe des Leibes seinen Bestand und Halt habe".[3]) Die Aufrichtigkeit seiner christlichen Überzeugung steht über jedem Zweifel. Seine Frömmigkeit war nicht schlechter als die der Mehrzahl seiner Zeitgenossen. Sein Bemühen, mit dem Mittel der List wie der Gewalt seine dogmatischen Gegner zu bekämpfen und seine Freunde zum Siege zu führen, ist hier die Frucht einer lebendig bewußten und auf innerster Überzeugung ruhenden theologischen Anschauung. Das christliche Bekenntnis war ihm nicht eine Formel, sondern das Regulativ seines sittlich-religiösen Handelns, seiner ganzen Persönlichkeit. Von dort her gewann er die strenge Moralität, die auch unfreundliche Beurteiler an ihm anerkannt haben, und die Genügsamkeit, die so scharf von der Genußsucht und Üppigkeit seiner Umgebung sich abhob.

---

zieht ihm nicht das Lob angeborener Güte und Frömmigkeit (Ad Const. Aug. I, 1). Z. vgl. auch das günstige Urteil bei Julian, Or. in laud. Const.

[1]) Athan. Hist. Arian. 67; 68; 69; 45 (*ὁ τῆς ἀσεβείας προστάτης καὶ τῆς αἱρέσεως βασιλεύς*); Hilarius, Contra Const. 10. Noch maßloser Lucifer von Cagliari in den Flugschriften Pro Athanasio — De regibus apostaticis — Moriendum esse pro Dei filio (Bibl. Patrum Max. Lugd. IV S. 181 ff.).

[2]) Cod. Theod. XVI, 2, 8—16. Dazu Chron. Pasch. S. 544 f. ed. Bonn. u. die Kirchenschriftsteller.

[3]) Cod. Theod. XVI, 2, 16.

Von vornherein ließ sich annehmen, daß die Religionspolitik dieser beiden Flavier dem Heidentume gegenüber von derjenigen Konstantins wesentlich abweichen werde. Auch hatten sich die Verhältnisse, mit denen in jedem Falle zu rechnen war, günstiger gestaltet. Denn wie vorsichtig und eklektisch auch die Religionspolitik Konstantins d. Gr. in der Praxis sich entfaltete, so hatte sie dennoch dem Heidentume großen Abbruch gethan. Der Zug der Zeit kam ihr entgegen. Die allgemeine Stimmung und Entwickelung ging mit Ungestüm eine Bahn, die von der alten Religion weiter und weiter abführte. Schon wenige Jahre nach Konstantins Tode frohlockt ein leidenschaftlicher christlicher Schriftsteller, wenngleich es in seinem Interesse lag, das Gegenteil berichten zu können, daß, „obwohl noch in einigen Gegenden die sterbenden Glieder des Götzendienstes zucken, dennoch die völlige Ausrottung des verderblichen Übels aus allen christlichen Ländern in naher Aussicht steht." Es fehlt nur noch „ein ganz weniges" und die „unheilvolle Ansteckung der ausgelöschten Idololatrie" hört ganz auf. Schon ist die Zeit nahe gekommen, die Siegeszeichen aufzurichten und den Triumph auszurufen.[1])

[1]) Firm. Matern. de errore prof. rell. c. 20, 5: qui lacus in terra est, quem non Christi possiderit nomen? qua sol aritur, qua occidit, qua erigitur septemtrion, qua vergit auster, totum venerandi numinis majestas implevit, et licet adhuc in quibusdam regionibus idololatriae morientia palpitent membra, tamen in eo res est, ut e Christianis omnibus terris pestiferum hoc malum funditus amputetur. — § 7: modicum tantum superest, ut legibus vestris funditus prostratus diabolus jaceat, ut extinctae idololatriae pereat funesta contagio. Veneni hujus virus evanuit et per dies singulos substantia profanae cupiditatis exspirat .... Erigite tropaea victoriae et praeferatur titulus triumphorum. Dazu Sozom. IV, 11.

Noch ehe diese Worte geschrieben waren, nämlich im Jahre 341 erließ Konstantius mit Berufung auf ein Edikt seines Vaters ein in schärfster Form abgefaßtes Verbot des Götzendienstes. „Aufhören soll der Aberglaube, ausgerottet werden der Wahnsinn der Opfer". [1]) Die Verordnung unterscheidet sich inhaltlich nicht von analogen Bestimmungen Konstantins, nur in der Fassung geht sie über diese hinaus. Der abrupte Eingang und der scharf gefaßte Inhalt lassen einen plötzlichen, durch irgendwelche bestimmte Vorgänge hervorgerufenen Willensentschluß als Ursache des Gesetzes vermuten. Wie sich Konstans dazu stellte, ist nicht bekannt, aber wahrscheinlich zustimmend, denn bald darauf treten beide Brüder, deren Freundschaft gerühmt wird [2]), mit einem gemeinschaftlichen Erlasse hervor, in welchem, „um den Verlorenen die Möglichkeit des Sündigens zu nehmen", in noch drohenderer Sprache der Opferdienst untersagt und die Schließung aller Tempel in Stadt und Land anbefohlen wird. Die Ungehorsamen soll das „rächende Schwert" treffen; ihr Vermögen fällt dem Fiskus anheim. Eine etwaige Nachlässigkeit der Beamten in Ausführung dieser Verordnung soll in derselben Weise geahndet werden. [3])

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 2: Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicunque contra legem divi principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis jussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exseratur. Eine Strafbestimmung fehlt, doch scheint sich aus Liban. *περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης* (I S. 21 ed. Reiske); (*καὶ ἦν ἡ δίκη τῷ τολμῶντι θάνατος*) zu ergeben, daß auf die Übertretung der Tod gesetzt war.

[2]) Julian. Orat. in laud. Const. S. 41.

[3]) Cod. Theod. XVI, 10, 4: Placuit omnibus locis atque urbibus claudi protinus templa et accessu vetitis omnibus

Die neue Lage spiegelt sich bezeichnend wieder in einem um diese Zeit in Rom angefertigten, ohne Zweifel offiziellen Kalender. In demselben sind die eigentlichen Opfer und heidnischen Riten gestrichen und „die ursprünglich dem Kultus der Götter bestimmten Tage nur als dies feriati ohne religiöse Bedeutung beibehalten". Ebenso ist „die Bezeichnung der Tage als fasti nefasti u. s. f. aufgegeben, wofür die Tage des senatus legitimus eingetreten sind." Christliche Feste fehlen noch ganz.[1]) Dieses Schriftstück ist das erste Zeugnis einer auf Reinigung des überlieferten heidnisch-

licentiam delinquendi perditis abnegari. Volumus etiam cunctos sacrificiis abstinere. Quod si quis aliquid forte hujus modi perpetraverit, gladio ultore sternatur. Facultates etiam perempti fisco decernimus vindicari et similiter affligi rectores provinciarum, si facinora vindicare neglexerint. Das genauere Jahr läßt sich nicht bestimmen. Die jetzige Datierung Constantio IV et Constante III AA. Coss. ist falsch, da das zweite Consulat des Konstans nicht dem vierten, sondern dem dritten Konsulate des Konstantius gleichzeitig ist. Am nächsten liegt die Correktur der Bonner Ausgabe Constante III, woraus sich das Jahr 346 ergeben würde. Gothofredus, Chastel u. A. gewinnen durch die sehr unwahrscheinliche Correktur Constantio A VI et Constantio Caes. II (der Cäsar Constantius Gallus) Coss. das Jahr 353. Adressiert ist der Erlaß an den Stadtpräfekten Taurus.

[1]) Mommsen, Über d. Chronographen vom J. 354 (in. d. Abh. d. Königl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. phil.-hist. Kl. I, 1850 S. 369 f. Der vollständige Kalender ist abgedruckt C. J. L. I S. 334 ff. Zum Januar sind beispielsweise folgende Tage verzeichnet: Senatus. legitimus (1. Jan.), dies. Aegyptiacus (2.), ludi votorum. nuncupatio (3.), ludi (4.), ludi (5.), dies. Aegyptiacus (6.), Jano. patri. cm. XXIIII (7.), senatus. legitimus (9.), dies carmentariorum (11.), Jovi Statori. cm. XXIIII (13.), carmentalia (15.), dies. Aegyptiacus (16.), ludi. Palatini (17.). ludi (18.), ludi (19.), n. Gordiani. cm. XXIIII (20.), ludi (21.), ludi (22.), senatus legitimus (23.) n. d. Hadriani. cm. XXIIII (24.), n. chartis (25.).

römischen Kalenders gerichteten Reform, die sich in der Folgezeit fortsetzt.

Mit dem obigen Gesetze stellte sich die Regierung dem Heidentume gegenüber auf einen völlig neuen Standpunkt. Die Linie der von Konstantin eingeleiteten Politik wird plötzlich abgebrochen und auf das langsame Mittel allmählicher Einschränkung der alten Religion Verzicht geleistet. Rücksichtslose, gewaltsame Unterdrückung des Heidentums ist das ausgesprochene Ziel dieser neuen Religionspolitik. Damit sinkt der christliche Staat auf das Niveau des christenverfolgenden Staates zurück. Ein Wort des Tadels scheint in christlichen Kreisen nicht hörbar geworden zu sein. Auch der große Mann, der gerade damals für sich und seine Partei den Satz geltend machte, daß auf dem Gebiete religiösen Glaubens nicht Zwang, sondern Überredung walten dürfe[1]), Athanasius hat geschwiegen.

Wenn die Regierung die frühern Bahnen verlassen und diesen Schritt unerschrocken gewagt hat, so liegt darin, daß sie ihn wagen konnte. Glückliche Kriege hatten beiden Herrschern eine feste Stellung und die notwendige Auktorität gegeben, eine solche aufregende Maßregel ihren nach Millionen zählenden heidnischen Unterthanen dekretieren zu können. Auch haben Stimmen von größerem oder geringerem Gewichte, die zu diesem „gottgefälligen" Werke heimlich drängten oder öffentlich aufriefen, nicht gefehlt. Jenem Erlasse geht unmittelbar voraus die an die beiden Kaiser gerichtete Flugschrift des Firmicus Maternus, in welcher ein wilder christlicher Fanatismus die Machthaber drängt, den letzten Axtschlag zu thun. Dazu hat Gott ihnen die oberste Herrschergewalt

[1]) Athan. Hist. Arian. c. 67 (S. 384).

in die Hand gelegt. Das ist sein Gebot an sie, das fordert er als Dank für tausendfache Hülfe; darin liegt die Gewähr einer glücklichen Zukunft.[1]) „Weg, ihr allerheiligsten Kaiser, weg getrost mit dem Tempelschmuck. In die Münze und die Schmelze mit jenen Göttern, daß sie das Feuer zerkoche!“[2]) Es ist möglich, daß auch die außergewöhnlichen Naturereignisse, welche in den vierziger Jahren die Menschheit erschreckten[3]), Sonnenfinsternis und Erdbeben — Rom schwankte drei Tage lang — den alten Vorwurf des Heidentums wieder aufleben ließen, daß um der Christen willen die Erde dies leide, und dadurch der Zorn der Herrscher erregt oder gesteigert wurde.

Der kaiserliche Erlaß, unter dessen Drucke auch der Altar der Viktoria in der Kurie des römischen Senats weichen mußte, verletzte das religiöse Gefühl des Heidentums begreiflicherweise auf das tiefste und schuf eine Verbitterung, die vereinzelt in gewaltsamem Widerstande oder in erbitterter Rede zum Ausdruck gekommen sein mag. Dies scheint durch ein bald darauf erfolgtes Ausschreiben derselben Herrscher vorausgesetzt zu werden, welches von dem allgemein lautenden Gebote der Tempelschließung die außerhalb der Stadtmauern gelegenen Heiligtümer — gemeint ist wohl in erster Linie Rom — ausnimmt: sie sollen in ihrem frühern Bestande

[1]) Firm. Matern. De err. prof. rell. 16, 4; 29, 1, 3, 4.

[2]) A. a. O. 28, 6: Tollite, tollite securi, sacratissimi imperatores, ornamenta templorum: deos istos aut monetae ignis aut metallorum coquat flamma, donaria universa ad utilitatem vestram dominiumque transferte. Post excidia templorum in majus Dei estis virtute provecti.

[3]) Hieron. Chron. a. 2360. 2361 (tribus noctibus ac diebus Roma nutavit). Dazu die Sonnenfinsternis während des Perserkrieges am 6. Juni 346.

erhalten bleiben, weil es „unziemlich sei, Tempel zu zerstören, an die sich für das römische Volk seit uralter Zeit die Festfreude der Spiele knüpfe.“ Indes wird diese Nachgiebigkeit ausdrücklich als persönliche Gnadenerweisung bezeichnet und gleich am Eingange die Erklärung abgegeben, daß es sein Bewenden dabei habe, daß „jede Superstition völlig ausgerottet werde.“ [1]) Auch besagt in ihrem Wortlaute und in ihrer ursprünglichen Absicht diese Milderung wenig; sie kam nur den wenigen Heiligtümern zu gute, die in unmittelbarer Verbindung mit einem Circus oder einer Arena oder irgend einem andern Festplatze standen. Doch konnte sie unter Umständen leicht eine Handhabe bieten, auch solche außerhalb der Mauern gelegenen Tempel unter ihren Schutz zu bringen, die keinerlei Beziehung zu öffentlichen Spielen hatten.

Im Jahre 350 trat eine bedeutsame politische Veränderung ein. Der Oberkommandant der Jovianer und Herkulianer, der Germane Magnentius, nahm in Autun unerwartet den Purpur. Die rasche Entschlossenheit, welche der kleine Kreis, aus dem Magnentius vorgeschoben wurde, bewies, und glückliche Umstände ließen die Usurpation gelingen. Konstans, überrascht und kopflos, suchte in schleu-

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 3: Quamquam omnis superstitio penitus eruenda sit, tamen volumus, ut aedes templorum, quae extra muros sunt positae, intactae incorruptaeque consistant. Nam cum ex nonnullis vel ludorum vel agonum origo fuerit exorta, non convenit ea convelli, ex quibus populo Romano praebeatur priscarum sollemnitas voluptatum. Gerichtet an den Stadtpräfekten Catulinus. Die Bonner Ausgabe conjiciert als Abfassungszeit 346. Im Cod. Theod. steht der Erlaß vor dem oben erwähnten, aber mit Unrecht, wie ich glaube. Sein Inhalt setzte Cod. Theod. XVI, 10, 4 voraus.

niger Flucht die spanische Provinz zu gewinnen, doch in dem Pyrenäenstädtchen Helena, das Konstantin zu Ehren seiner frommen Mutter so genannt, ereilten ihn die von Magnentius ausgesandten Mörder und stießen ihn, das Asylrecht mißachtend, in der Kirche nieder.[1])

Die Ursache der Erhebung des germanischen Generals, dem hervorragende Herrschergaben durchaus abgingen, verschließt sich der Erkenntnis. Die anfangs gleichgültige, später scharf abweisende Haltung der Bevölkerung verbietet, in dieser Usurpation die natürliche Frucht des schlechten Regiments des Konstans zu sehen; sie reiht sich vielmehr den militärischen Überrumpelungen an, welche durch die ganze römische Kaisergeschichte gehen und in den meisten Fällen in zufälliger persönlicher Mißstimmung und in dem Wagnis weniger Personen ihren Grund und Ausgang haben.

Die Herrschaftsgeschichte des Magnentius hat durchaus ein militärisches Gepräge.[2]) Die Parallele wird dadurch noch vollständiger, daß auf die Kunde von dem, was geschehen war, auch die illyrischen Legionen ihren grauen Feldherrn Vetranio als Augustus ausriefen, der dann alsbald seine Münzen mit dem Christusmonogramm und der historischen Inschrift „In diesem Zeichen wirst du siegen" ausgehen ließ. In jedem Falle lagen diesen Erhebungen religiöse Beweggründe fern. Magnentius war Christ, obwohl mit starker Neigung zum Abergläubischen[3]), was sich vielleicht aus seiner

[1]) Zonar. XIII, 6 (*ναός* hier „Kirche", nicht „Tempel", wie Richter S. 112 vorausseßt). Athan. Apol. ad Const. c. 6 nennt seinen Tod ein *μαρτύριον*.

[2]) Eine Inschrift (Orelli-Henzen 1106) bezeichnet ihn u. a. als conservator militum et provincialium.

[3]) Athan. Apol. ad Const. c. 6; Philost. III, 26.

Volksreligion erklärt. Seine Münzen tragen die bekannten Symbole des Christentums, das Monogramm, das Labarum, das Zeichen Alpha und Omega.[1]) Bald nach seiner Usurpation ist er zu gallischen Christen — darunter ohne Zweifel auch Bischöfe — in Beziehung getreten, und diese haben sich zu dem Versuche bereit finden lassen, den mit Konstantius verfeindeten einflußreichen Athanasius auf des Gewaltherrschers Seite zu ziehen, freilich vergeblich. Athanasius konnte dem Tyrannen nicht verzeihen, daß durch seine Hand Konstans gefallen war.[2]) Trotz seines christlichen Bekenntnisses hielt es Magnentius in Rücksicht auf seine schwierige Lage für geboten, durch gewisse Zugeständnisse das Heidentum des Westreichs an sich zu ziehen. So gab er, wenigstens für die Nachtstunden, die Opfer frei.[3]) Es war im Grunde wenig, denn das Heidentum wird auch fernerhin in der Lage einer halbunterdrückten Religion gehalten, doch schien dieses Wenige für den Zweck, zu dem es gegeben wurde, auszureichen, ein Beweis, wie mächtig unter Konstantin auch im Occident das Christentum herangewachsen war. In großer Anzahl drängten sich die Heiden, wohl in Hoffnung, noch mehr zu gewinnen, zu den Fahnen des Magnentius.[4])

---

[1]) Cohen, Méd. des Emp. Rom. VI, 1, 6, 10, 17, 29, 31—36, 42, 45, 47, 49, 52, 58 u. sonst.

[2]) Athan. a. a. O. c. 6. 7. 8. Weil das christliche Bekenntnis des Magnentius bestritten worden ist, so weise ich noch darauf hin, daß Athanasius (a. a. O. c. 7) gerade das schwer empfand, daß Magnentius einen in der Taufgnade Stehenden getötet habe. Das konnte doch nur einem Christen als besonders schwere Verschuldung angerechnet werden. Daß bei dem Gewaltstreich auch Christen und zwar nahe Freunde des Athanasius das Leben verloren (Athan. a. a. O. c. 6), hat mit der religiösen Frage nichts zu thun.

[3]) Cod. Theod. XVI, 10, 5.

[4]) Philost. III, 26.

Konstantius erhielt die beiden Unglücksposten in einem Augenblicke, als der persische Krieg eine günstige Wendung für ihn genommen hatte. Sofort brach er nach Westen auf. Das erste Unternehmen war glücklich. Vetranio, von seinen Truppen im Stich gelassen, nahm die Gnade des Kaisers in Anspruch und brach seine „Komödie" ab.[1]) Durch die vortrefflichen illyrischen Truppen verstärkt, zog dieser weiter zu dem „heiligen Kriege" gegen den barbarischen Thronräuber. Auch Magnentius, der eben in Rom einen Prätendenten, den Nepotianus vernichtet und die Stadt mit Mord und Schrecken erfüllt hatte, eilte zur Entscheidungsschlacht herbei. Auf der Ebene bei Mursa in Pannonien stießen beide Heere am 28. September des Jahres 351 zusammen. Konstantius, der geschickt den religiösen Enthusiasmus seiner Truppen zu erregen und zu benutzen verstand[2]), behauptete nach hartem, blutigem Ringen das leichenbedeckte Feld.[3]) Zwei Jahre nachher hatte das germanische Kaisertum, gegen das sich nun Jedermanns Hand erhob, mit dem Selbstmorde seines Trägers ausgespielt, und Konstantius ließ sich feiern als „Vernichter

[1]) Jul. Imp. Or. II de Const. reb. gest. S. 77.

[2]) Theodor. H. E. III, 3.

[3]) Die Schlacht zählt zu den großen Völkerschlachten (Eutrop. X, 12: ingentes Romani imperii vires ea dimicatione consumptae sunt). In der Armee des Konstantius herrschte die Überzeugung vor, daß der Kampf nicht nur dem legitimen Fürsten, sondern auch der wahren Religion gelte. Nach Theodor. III, 3 befahl Konstantius sogar den Heiden in seinem Heere vor der Schlacht sich taufen zu lassen oder sich zu entfernen: *ἀμυήτοις γὰρ συμπολεμεῖν οὐκ ἀνέξομαι.* Philostorgius (III, 26) faßt den Kampf geradezu als Religionskampf auf und weiß von einer dem Konstantius zu Teil gewordenen himmlischen Kreuzeserscheinung, während Magnentius und die Seinen sich auf die Dämonen verließen. Was Sulp. Sev. H S. II, 38 steht, ist Legende.

der verderblichen Tyrannei.“ [1]) Das wenige, was das Heidentum gnadenweise von Magnentius erhalten hatte, nahm ihm der Sieger wieder mit hartem Wort und unter Nennung des verhaßten Gebers; der römische Stadtpräfekt Cerealis empfing den kaiserlichen Befehl: „Abgeschafft sollen werden die nächtlichen Opfer, die Magnentius gestattet hat, und aufhören die verruchte Toleranz.“ [2])

Das Reich hatte jetzt wiederum einen Herrscher. Wenn unter Konstantin der alten Religion wenigstens noch ein Schein des Rechtes geblieben war und eine weitgehende thatsächliche Duldung, die über die Zukunft beruhigen konnte, so war die religiöse Stellung dieses Autokraten so fest und klar, und sein Verhalten auch in innerkirchlichen Fragen so rücksichtslos und unduldsam, daß eine Schonung des Heidentums außerhalb des Bereichs der Wahrscheinlichkeit lag. In der That schien der theologisirende Kaiser sich jeder Rücksichten gegen den heidnischen Teil seiner Unterthanen entbunden zu haben. Wie Firmicus Maternus es ihm einst vorgezeichnet, sah er in der Unterdrückung der alten Religion eine Aufgabe, die Gott in seine Hand gelegt als ein heiliges Werk. Mit der Gewalt verband er den Hohn. Es war eine seiner Liebhabereien, seinen Maßnahmen gegen den Götterglauben die Schärfe des Spottes hinzuzufügen und mit absichtlicher Pietätslosigkeit die Gemüter zu verletzen.

Besonders richtete sich der Unwille des Kaisers gegen die Tempel, mit denen das Heidentum am bezeichnendsten in

---

[1]) Exstinctor pestiferae tyrannidis nennt ihn eine römische Inschrift (Orelli-Henzen n. 1101).

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 5: Aboleantur sacrificia nocturna, Magnentio auctore permissa, et nefaria deinceps licentia repellatur (a. 353).

die Erscheinung trat. Es schien ihm nicht genug, die heiligen Bauten niederzureißen und den Platz wie das Material an christliche Gemeinden für Kirchenbauten zu verschenken oder die Heiligtümer zu öffentlicher Versteigerung zu bringen[1]), sondern auch an Hofbeamte und Günstlinge wurden durch kaiserliche Gnade Tempel als Geschenke abgegeben, „wie ein Pferd oder ein Sklave oder wie ein Hund und eine goldene Schale". Da sah man, wie die Götterbilder eilfertig aus den Heiligtümern geworfen und diese zu Speichern umgewandelt und mit Holz oder Stroh gefüllt wurden. Andere — „Edelmütigere" nannte sie das Heidentum — scheuten sich freilich vor solcher Profanation, rissen das Gebäude nieder und bauten sich aus den Steinen Häuser[2]), aber Konstantius selbst, um seine ganze Verachtung des Götterglaubens grell hervorleuchten zu lassen, schreckte in furchtbarer Rücksichtslosigkeit nicht davor zurück, einzelne Tempel öffentlichen Dirnen als Quartier anzuweisen.[3]) In dem Grade hatte der Konstantinssohn die Scheu vor der alten Religion überwunden; sie galt ihm nicht einmal mehr als dämonisch. Doch begnügte er sich in einzelnen Fällen, gewiß aus sehr bestimmten Rücksichten, damit, die Schließung anzuordnen.

Ohnmächtig mußte das Heidentum sehen, wie fanatische Christen, der Zustimmung des Kaisers sicher, daran gingen,

---

[1]) Sozom. III, 17; Cod. Theod. X, 1, 8 (Verordnung des Valentinianus und Valens v. J. 364): Universa loca vel praedia, quae nunc in jure templorum sunt, quaeque a diversis Principibus vendita vel donata sunt u. s. w. Die diversi Principes sind Konstantin und seine Söhne.

[2]) Liban. II S. 22. 185 ff. 564, I S. 248. 529 (ed. Reiske.)

[3]) Liban. Monod. in Jul. (I S. 500 ed. Reiske).

Altäre umzustürzen und die Tempelwände niederzureißen.[1]) Damit ging Hand in Hand die Konfiskation des noch vorhandenen Tempelvermögens, das der Kaiser verschwenderisch seiner Umgebung und der Kirche zuwies. Man zeigte mit Fingern auf die „vom Tempelraub gemästeten" Höflinge, und in der Kirche selbst protestierte eine gewichtige Stimme gegen diese Gnadengaben des „räuberischen Wolfes", welcher der Kirche Häuser aufrichtet und dabei ihren Glauben niederreißt.[2])

So war dem absterbenden Heidentume mit den Kultstätten die Möglichkeit öffentlicher Ausübung seiner Religion genommen. Es zog sich auf den Hausgottesdienst zurück oder suchte sonst verborgene Orte für seine sakrifiziellen Verrichtungen auf. Ein Teil der Götterbilder scheint aus dem Ruin gerettet worden zu sein; die zertrümmerten ließen sich leicht ersetzen. So muß in der Verborgenheit der Opferkultus mit einer gewissen Intensivität wieder aufgenommen worden sein. Der Regierung konnte diese Erscheinung auf die Dauer nicht verborgen bleiben. Daher erfolgte im Jahre 356 eine auch von dem Cäsar Julianus unterzeichnete Verordnung des Herrschers, welche von neuem diejenigen mit Todesstrafe bedrohte, „die erwiesenermaßen opfern oder Götterbilder verehren".[3]) Das Edikt bietet nichts neues, es bringt nur frühere Bestimmungen in drohende Erinnerung.

---

[1]) Chrysost. Hom. in Iuvent. et Max. Mart. c. 1 (t. II, S. 580 ed. Maur.).

[2]) Amm. Marcell. XXII, 4; Hilar. Pict. Contra Const. III, 5: ecclesiae tecta struit, ut fidem destruit; III, 10: auro reipublicae sanctum Dei oneras et vel detracta templis vel publicata edictis vel exacta poenis ingeris. Vgl. auch Sozom. IV, 11.

[3]) Cod. Theod. IX, 16, 6: Poena capitis subjugari praecipimus eos, quos operam sacrificiis dare vel colere simulacra

Aber gerade dieſe Thatſache bezeugt, daß den ältern Verordnungen zum Trotz das Heidentum in den verbotenen Formen fortdauerte. Aus kirchlichen Kreiſen heraus wird dies beſtätigt; mit Unwillen iſt hier bemerkt worden, daß ſogar bekehrte Chriſten ſich wiederum verleiten laſſen, zu den verkehrten Mitteln der Mantik, ja zum Rauchopfer zurückzukehren, um irgend einen Aufſchluß über die Zukunft oder irgend eine Hülfe zu erlangen. Amulette und Zauberformeln ſind noch im Schwange; mit Illumination werden die Götterfeſte begangen, an den Quellen und Flüſſen ſteigt der Dampf des Opfers auf; die ſteinernen Götterbilder haben noch ihre gläubigen Verehrer. Es fehlt auch nicht an übermütiger Verſpottung derjenigen Chriſten, welche das Taufbad ſuchen: „du gehſt hinein (in das Taufhaus), um in das Waſſer hinabzuſteigen. Hat denn die Stadt keine Bäder?“ [1])

Als der Prinz Julian im Jahre 354 oder 355 die Stätte des alten Ilion beſuchte, bot ſich ihm der chriſtliche Biſchof des Ortes, Pegaſios als Perieget an und geſtand bald dem überraſchten Cäſar, daß er ein Götterfreund ſei und heimlich zu Helios bete. Er habe das biſchöfliche Amt nur übernommen, um den alten Heiligtümern der Stadt

---

constiterit. Durch La Baſtie (Mém. de l'acad. des Inscript. XV S. 98 ff.) und ſeine eigenen unrichtigen theoretiſchen Konſtruktionen in Beziehung auf die Religionspolitik der Konſtantinsſöhne irre geleitet, hat Beugnot (I S. 141 ff). die Publikation dieſes Geſetzes ſowie des Cod. Theod. XI, 10, 4 regiſtrierten beſtritten; beide ſeien als Entwürfe zu betrachten, die erſt nachher durch den jüngeren Theodoſius aus dem kaiſerlichen Archive hervorgezogen ſeien. Es mag hier genügen, auf die Gegenbemerkungen von Chaſtel (S. 82 f.) hinzuweiſen.

[1]) Cyrill v. Jerus. in ſeinen um 347 in Jeruſalem gehaltenen Katecheſen z. B. XIX, 6. 7. 8; IV, 37; VI, 11; Procatech. 16.

Schutz zu verschaffen. Er führte darauf Julian zu dem Heiligtum des Hektor, wo die Bildsäule des Helden stand und ein Altar, auf dem noch Opferbrände glimmten, weiterhin zu dem Tempel der Ilischen Athene, in dem noch sämtliche Götterbilder unversehrt waren. Es geht daraus hervor, daß hier der alte Kultus noch fortbestand, ja, daß die durch Homers Dichtung berühmt gewordene Stadt eine Art Wallfahrtsort der Altgläubigen war.[1]) Julian gab nach seiner Thronbesteigung dem seltsamen Bischofe eine priesterliche Würde, doch scheint der Mann bei seinen neuen Glaubensgenossen nicht recht Vertrauen gefunden zu haben.[2])

Gestützt auf die gesetzlichen Verordnungen und das persönliche Wohlwollen des Kaisers, betraten nun christeneifrige Beamte und Geistliche den Weg der Verfolgung der heidnischen Religion. Der kaiserliche Neffe Gallus setzte mitten in den berühmten Daphnehain bei Antiochien, dem die ehrwürdige Sage und eine herrliche Natur die Weihe der Religion und des Idylls zugleich gaben, eine Kirche und brachte hier den Leib des Märtyrers Babylas unter, dem Apollotempel gerade gegenüber. Der Orakelgott verstummte. Statt der Liebespaare, die zu der Leidens- und Liebesstätte der Daphne zu pilgern pflegten, zogen jetzt Gläubige mit heiligen Gesängen dorthinaus, um ihre Bitten und Gelübde am Grabe des Märtyrers niederzulegen.[3]) Im syrischen Arethusa wagte, einer starken heidnischen Bevölkerung zum Trotz, der Priester Marcus, das alte Heiligtum

[1]) Vgl. darüber den von Henning aufgefundenen, zum erstenmal Hermes IX S. 258 ff. mitgeteilten Brief Julians.

[2]) Das scheint mir in dem angegebenen Briefe, dessen Adressat übrigens unbekannt ist, angedeutet zu sein.

[3]) Sozom. V, 19.

dem Boden gleichzumachen; in Heliopolis hatte ein Diakonus Cyrillus einen Namen als Tempelzerstörer.[1]) Die christliche Gemeinde im kappadokischen Cäsarea vernichtete das Heiligtum des Stadtgottes Zeus und einen Apollotempel und rüstete sich, auch den dritten, noch übriggebliebenen Tempel niederzureißen.[2])

In Alexandrien ging der an Stelle des vertriebenen Athanasius durch die Regierung eingesetzte arianische Bischof Georgios mit aller Schärfe gegen das Heidentum, seine Tempel und seinen Kultus vor. Ein höherer Militärbeamter namens Artemius ließ eine Reihe von Tempeln niederlegen.[3]) Indeß hielt sich in Alexandrien und im Nillande das Heidentum mit großer Hartnäckigkeit. Es scheint, daß Konstantius öfters zu Spezialmaßregeln gegen den Götterdienst in Ägypten sich veranlaßt sah.[4]) Aber andrerseits hat gerade hier, in Alexandrien, die kaiserliche Regierung, um den verhaßten Athanasianern erfolgreicher entgegenwirken zu können, es nicht verschmäht, den Fanatismus des Heidentums gegen die orthodoxe Gemeinde auszubeuten. Bei der Vertreibung des Athanasius in den Jahren 331 und 356 bedienten sich die kaiserlichen Beamten ungescheut der Hilfe des heidnischen Pöbels und ließen es geschehen, daß derselbe diese Gelegenheit benutzte, um seinem Hasse gegen das Christentum durch Profanation gottesdienstlicher Gebäude und Mißhandlung von Klerikern und geweihten Jungfrauen Befriedigung zu verschaffen. Es ist damals sogar gewagt worden, in einer

[1]) Gregor v. Naz. Orat. invect. I (S. 88 ff. ed. Colon. a. 1690); Theodor. H. E. III, 7.

[2]) Sozom. V, 4[5]

[3]) Theodor. III, 18.

[4]) Sozom. IV, 10.

christlichen Kirche Alexandriens den Göttern Hymnen und Opfer darzubringen und Christum zu verfluchen. Da ferner sich die Regierung bemühte, für eine Petition gegen Athanasius heidnische Unterschriften zu gewinnen und als Gegenleistung Schonung der Heiligtümer in Alexandrien versprach, so konnte es wohl geschehen, daß das befremdliche Gerücht entstand und von Mund zu Mund zu ging: „Konstantius ist ein Heide geworden".[1])

Die auf den Opferdienst gesetzte Todesstrafe ist, wie drohend sie auch ausgesprochen wurde, wohl in keinem einzigen Falle zur Anwendung gekommen. Nirgends hört man davon.[2]) Die Regierung wird sich in der Praxis milder gezeigt haben als in der Gesetzessprache, und auf der andern Seite scheint das Heidentum im allgemeinen so willensschwach und zaghaft gewesen zu sein, daß die kaiserlichen Anordnungen äußerlich wenigstens den Erfolg, auf den sie abzielten, fast vollständig erreichten. Wohl sind damals und nachher Heiden in größerer Anzahl hingerichtet worden, doch nicht um ihres religiösen Bekenntnisses willen, sondern nach Norm einer Reihe von Verordnungen aus den Jahren 357 und 358, welche die politisch verdächtig gewordene Divination verboten und die gewerbsmäßigen Vollzieher derselben, die Magier, die „Feinde des menschlichen Geschlechts" mit grausamer

---

[1]) *Ἕλλην γέγονε Κωνστάντιος.* Vgl. Athan. Encycl. ad Episc. epistula c. 3; hist. Arian. c. 54—56 u. sonst.

[2]) Die Aussage des gegen Konstantius überhaupt voreingenommenen Ammianus Marcellinus (XIV, 5, 9): nec quisquam facile meminit, sub Constantio quemquam absolutum bezieht sich auf politische Prozesse; von einer Religionsverfolgung nach dem Maßstabe der angeführten Religionsedikte weiß jener Historiker nichts.

Leibesstrafe bedrohten, wie auch Privatpersonen, welche die Wahrsagung ausübten oder in Anspruch nahmen.[1])

Von der Basis dieser Gesetze aus scheint auch die durch ein Spezialmandat des Kaisers angeordnete Beseitigung des wieder aufgelebten Orakels des Gottes Besa zu Abydum in der Thebais erfolgt zu sein. Die dort im Tempel des Orakelgottes gefundenen und zur Kenntnis des Kaisers gebrachten Papierzettel mit den Wünschen und Fragen unzufriedener, auf eine bessere Zukunft hoffender Leute erschienen doch in dem Grade staatsgefährlich, daß unter der Führung des kaiserlichen Notarius Paulus eine eigene Kommission an Ort und Stelle beordert und eine Reihe peinlicher Exekutionen vorgenommen wurde. Die Anklagen scheinen indes nur auf Staatsgefährlichkeit und Ausübung der Divination gestellt worden zu sein.[2]) Doch ist kaum anzunehmen, daß Konstantius vor der Ausführung des blutigen Gerichtes, das er mehrmals in so bestimmter Form den Anhängern der alten Religion angedroht hatte, zurückgeschreckt sei, wenn er nennenswertem Widerstande begegnet wäre.

Im Jahre 357 besuchte der Kaiser Rom. Von der flaminischen Straße her betrat er in einem großen, prächtigen Aufzuge am 28. April die Stadt. Mit offenbarer Teilnahme und Freude sah er die glänzenden Profanbauten und Heiligtümer. Er bewunderte den Jupitertempel auf dem Kapitol, das Pantheon, das Haus der Tyche Romana und ließ sich über Geschichte und Bestimmung dieser Gebäude genaue Aus-

[1]) Cod. Theod. IX, 16, 4 (sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas), IX, 16, 5 (hos [die Wahrsager] quoniam naturae peregrini sunt, feralis pestis absumat); IX, 16, 6 (die Magier humani generis inimici).

[2]) Amm. Marcell. XIX, 12.

kunft geben. Der fanatische Heidenverfolger zeigte sich bei dieser Gelegenheit auffallend human und tolerant. Den Vestalischen Jungfrauen wurden die alten Privilegien neu bestätigt, der Nobilität Priestertümer zuerkannt und zu den Festfeiern ein Geldbeitrag gewährt.[1]) Die Achtung vor der großen Geschichte dieser Stadt und Rücksicht auf die hier noch mächtige und selbstbewußte Aristokratie mögen dem Kaiser eine gewisse Mäßigung auferlegt haben; doch ist diese schwerlich über die Linie ausgesuchter Höflichkeit hinausgegangen. Wenn einige Jahrzehnte später ein angesehener Mann des heidnischen Roms dieses Verhalten als religiöse Duldung gedeutet und in diesem Sinne ausgebeutet hat[2]), so ist zu beachten, daß derselbe Konstantius bei dieser Gelegenheit mit dem Anblick des wiedererrichteten Altars der Victoria sich nicht „beflecken" wollte und daher die Entfernung desselben befahl.[3]) Allerdings hat Konstantius in gleicher Weise wie sein Vater die Rechte der heidnischen Sacerdotien geschont, aber doch nur insofern diese zivilen oder sakral-juristischen Inhalts waren. So wurde von ihm die autoritative Stellung der Pontifices innerhalb des antiken Sepulcralwesens weiterhin als rechtlich anerkannt, und in Nordafrika das Verhältnis der Sacerdotien zu dem korpora-

[1]) Amm. Marcell. XVI, 10. Symmach. Ep. X, 54: nil ille decerpsit sacrarum virginum privilegiis, decrevit nobilibus sacerdotia, Romanis caeremoniis non negavit impensas et per omnes vias aeternae urbis laetum secutus senatum vidit placido ore delubra, percunctatus est templorum origines, miratus est conditores. Cumque alias religiones ipse sequeretur, has servavit imperio.

[2]) Symmach. a. a. O.

[3]) Ambros. Epist. XVIII (t. III S. 886 ed. Maur. 1751).

tiven Organismus der Advocati festgesetzt.[1]) Das Leitende und Entscheidende in seinem Vorgehen gegen das Heidentum war und blieb in jedem Falle das idololatrische Moment. Irgend eine Nachgiebigkeit des Kaisers in dieser Richtung ist nicht nachzuweisen. Die wenigen Münzen mit heidnischen Typen, die unter seiner Regierung ausgingen[2]), kommen an sich als indifferente Stücke nicht in Rechnung. Aber ihre geringe Zahl bringt an den Tag, daß die Regierung die völlige Beseitigung dieser Prägungen ins Auge gefaßt hatte.

Daraus folgt freilich nicht, daß in dem weiten Umfange des Reiches die Opferfeuer ausgelöscht und die Tempel geschlossen oder zertrümmert worden seien.

Wie einst in den Zeiten der Christenverfolgungen die Umsetzung der von der Zentralstelle ausgegebenen Edikte in die Praxis sich im einzelnen nach dem Wollen und dem Können der Beamten bestimmte, so hat auch unter Konstantius, den schärfsten Verordnungen zuwider, das Heidentum offen oder verdeckt Schutz oder wenigstens Duldung gefunden. Denn wie sehr auch jetzt in der Beamtenschaft das christliche Element überwog, so ist doch eine Sichtung derselben zu Gunsten des christlichen Bekenntnisses nicht erfolgt[3]), und noch zahlreiche höhere und niedere Posten wurden von Heiden verwaltet, die mit den kaiserlichen Ausschreiben

---

[1]) Cod. Theod. IX, 17, 2 (dagegen ignoriert IX, 17, 1 das zuständige Pontificalcollegium vollständig, vgl. auch IX, , 17, 3); XII, 1, 46.

[2]) Cohen VI n. 276 (Sol); 277 (Anubis); 259 (eine heidnische Opferscene) vgl. auch n. 167 (Raub d. Sabinerinnen); 49. 147 sind zweifelhaft. Sehr stark tritt der auch in die altchristliche Symbolik aufgenommene Phönix hervor.

[3]) Gregor v. Naz. a. a. O. S. 95.

entweder gar nicht oder nur oberflächlich und scheinbar sich abfanden.

Aber auch den christlichen Beamten legte sich an Orten mit starker heidnischer Bevölkerung eine Schonung als ganz natürlich auf. Unter Konstantius hat sogar der erste Beamte des Reichs, der römische Stadtpräfekt Tertullus, als die Kornflotte durch Stürme zurückgehalten wurde, der tumultuierenden Menge dahin nachgeben müssen, daß er im Kastortempel zu Ostia ein feierliches Opfer für die glückliche Einfahrt der Flotte brachte.[1]) Als ferner in einem politischen Prozesse in Ägypten dem Philosophen Demetrius nachgewiesen wurde, daß er mehrmals dem Gotte Besa Opfer dargebracht, sich aber politisch nicht kompromittiert habe, erfolgte die Freisprechung, obwohl die Leitung der Untersuchung in der Hand eines durch seine Blutgier und seinen Fanatismus berüchtigten Inquisitors lag.[2])

Schwerlich ist Konstantius über diese thatsächlichen Verhältnisse getäuscht worden. Denn das maßlose Denunziantentum, das er aufkommen ließ, um sich ihm dann zum Sklaven zu machen, hat sich dieses Gebiet der innern Politik kaum entgehen lassen. Doch muß, wie schon bemerkt, die Nachgiebigkeit und Widerstandsunfähigkeit des Heidentums eine so große gewesen sein, daß die Regierung mit Verwarnungen auskommen konnte. Wenn das Heidentum einige Jahre später von einem leidenschaftlichen Schriftsteller[3]) apostrophiert worden ist: „Welche Freiheiten haben wir euch genommen? Wo haben wir den Pöbel gegen euch aufgeregt? Wo haben

[1]) Amm. Marcell. XIX, 10, 1 ff.
[2]) Amm. Marc. XIX, 12.
[3]) Gregor v. Naz. a. a. O. S. 95.

unſre Beamten ungeſetzlich gegen euch verfahren? Wo hat man euch in Gefahr des Lebens gebracht?“ — ſo iſt das rhetoriſche Verwendung thatſächlicher Verhältniſſe.

Das Gladiatorenſpiel vermochte auch Konſtantius nicht zu beſeitigen. In der Leidenſchaft für dasſelbe begegneten ſich offenbar Chriſten und Heiden, und der Kaiſer ſtand einer geſchloſſenen Maſſe gegenüber. Doch ſetzte er wenigſtens eine Einſchränkung der Ausgaben durch und gab öffentlich ſeinem Widerwillen gegen das „verabſcheuungswürdige Wort“ Ausdruck.[1])

Auf dem Marſche gegen ſeinen Neffen Julianus, der in offener Empörung in Gallien ſich erhoben hatte, wurde Konſtantius an der Heerſtraße, die nach Tarſus führt, am Fuße des Taurus in der ciliciſchen Stadt Mopſukrene am 3. November 361 vom Tode ereilt, nachdem er kurz vorher die Taufe empfangen. „Gleich einer Ceder neigte er ſich zu ſeiner Zeit, fiel auf ſein Lager nieder, entſchlief und ruhte in Frieden“.[2]) Der Senat geſellte den offenbaren Götterfeind, alter Gewohnheit folgend, den Göttern zu.

Die Regierung der Kaiſerſöhne bietet ein eigentümliches Schauſpiel. Das, was die geſchichtliche Größe und die Erfolge des Vaters begründete und bedingte, die vordringende klare Erkenntnis und als Frucht und Stütze derſelben ein feſtes und zugleich maßvolles Handeln, iſt mit dem Toten zu Grabe gegangen. Die neue Staatskunſt gleicht einem Schiffe ohne Steuer. Ein Gefühl der Unſicherheit hält die

[1]) Cod. Theod. XV, 12, 2 v. J. 357 (gladiatorium detestandum nomen). Der Cäſar Gallus ſelbſt gab in Antiochien blutige Cirkusſpiele (Amm. Marc. XIV, 7).

[2]) Ephräm im vierten Liede gegen Julian (deutſch von Bickell in d. Zeitſchr. f. kath. Theol. 1878 S. 353).

jungen Herrscher in Unruhe und Inkonsequenz gefangen. Ihre Diplomatie ist ein unsicheres Markten mit den wechselnden Verhältnissen, bald mit Gewinn, bald mit Verlust. Das gilt in besonderem Maße von dem ohne Zweifel tüchtigsten der Söhne, dem schließlich das Glück die Szepter der Brüder in den Schoß warf, Konstantius. Seine weltliche und kirchliche Politik ist rücksichtslos und nachgiebig, klug und überstürzend, gut und schlecht zugleich gewesen. Es war ein Unglück, daß gerade da, wo die Aufgabe seines Lebens lag, in den Staatsgeschäften die Ruhe und Besonnenheit, die ihm sonst eignete, ihn verließ und an ihre Stelle eine Leidenschaftlichkeit trat, deren Ungestüm auch die Freunde erfahren haben. So bewährte er sich auch dem Heidentume gegenüber. Seine erste öffentliche Äußerung über und an dasselbe nennt den Opferdienst „Wahnsinn", und die höchste Strafe, über welche die Justiz verfügte, hat er den hartnäckigen Anhängern der alten Religion zugemessen, als ob sich das von selbst verstünde. Der innere Widerwille Konstantins gegen den gemeinen Götzendienst hat sich bei dem Sohne zum Abscheu und zu fanatischem Hasse gesteigert. Wenn die Urteile und Maßnahmen jenes hinsichtlich des Heidentums als ernste, dringliche Warnungen empfunden werden mußten, trafen die Worte und Thaten dieses gleich Blitzschlägen das heilige Gebiet der alten Religion. Die letzte Scheu vor dem, was noch Millionen im Reiche das ehrwürdigste und heiligste war, hatte dieser Nachfolger des „frommen" Diokletian abgestreift. Den gläubigen Philosophen, die bei dem Vater noch ein- und ausgehen durften, ist die Thür des kaiserlichen Palastes verschlossen; mit Ingrimm sahen sie, wie statt ihrer „barbarische Leute" den Herrscher umdrängten und die

„Götterfeinde“ mit ihrer Scheinweisheit den Ton angaben.[1]) Richtig hat ein hellblickender Heide das Verhältnis der frühern Religionspolitik zu der gegenwärtigen so bestimmt: Konstantin entzündete die Funken, Konstantius machte einen gewaltigen Brand daraus.[2]) Und in diesem Brande ist ein gutes Stück Heidentum für immer zu Grunde gegangen. Die Frucht der feingesponnenen Politik des großen Konstantin, der das Heidentum Schritt für Schritt zurückzudrängen gearbeitet hatte, erntete Konstantius, weil die Zeit der Ernte gekommen war. Seine harten Reden und Maßnahmen sind mit Nichten nur die rasche Ausdrucksform seines schnell auflodernden Zornes, sondern zugleich das natürliche Erzeugnis der Lage, die er vorfand. Die Gedanken und Ziele, die Konstantin noch vorsichtig andeutete, stellte Konstantius rücksichtslos vor aller Augen.

[1]) Liban. III S. 437.
[2]) Liban. a. a. O.

Drittes Kapitel.

Die Mitarbeit der Kirche.

Der Kampf des Staates gegen das Heidentum war von seinen ersten Anfängen an unter Konstantin bis zu seiner vollen Entfaltung unter Konstantius begleitet von dem Beifall und der Mithilfe der Kirche. So wenig diese Thatsache an sich befremden kann, gewährt es doch ein seltsames Schauspiel, daß dieselbe Religionsgemeinschaft, die mehr als zwei Jahrhunderte hindurch in der Zunge des Orients und des Occidents gegen die auf sie gerichteten Gewaltmaßregeln des heidnischen Staates zu protestieren nicht müde geworden war und in leidenschaftlichen Bittschriften Freiheit des Glaubens für sich begehrt hatte, kein Wort des Einspruchs oder des Tadels fand, als sich vor ihren Augen dieselben Ereignisse, nur in umgekehrter Rollenverteilung, wiederholten. Das rasche Anwachsen des Christentums muß das Gefühl der Verachtung, und der Greuel der letzten Verfolgungen die Erbitterung gegen das Heidentum zu einer Höhe getrieben haben, daß die Erinnerung an die eigene schmerzliche Erfahrung darin unterging oder, wo sie noch fortlebte, zu erfolgreicher Gegenwirkung sich nicht mehr stark genug erwies. Bedenken, die etwa aufstiegen, ließen sich willig mit dem Einwurfe beschwichtigen, daß Niemand mit Gewalt zur Taufe gezwungen

werde[1]), oder fanden in den harten Geboten des Alten Testaments gegen den Götzendienst Beruhigung.[2]) Doch zeigt sich andererseits die Mitarbeit der Kirche an der Überwindung des Heidentums jetzt noch nur ausnahmsweise auf den ungerechten Wegen, in die sie später sich treiben ließ. Die zwiefache Weise, in welche vordem die Christenheit ihr Verhältnis zur alten Religion faßte, auf der einen Seite die literarische Bekämpfung und die gemeindliche Absonderung, auf der andern Seite die friedliche Missionsarbeit, wird vorläufig weiterhin festgehalten.

Was zunächst die wissenschaftliche Polemik anbetrifft, so bietet diese inhaltlich wenig Neues. Die Waffen, die in den Händen der jüngern Generation liegen, sind noch die alten. Auch die Gefechtsweise hat sich im ganzen nicht verändert; was die geschichtliche Erfahrung hinzugegeben, hat nur geringe Bedeutung. Am raschesten und kühnsten hat Laktantius das Urteil der Geschichte aufgegriffen. In dem Augenblicke, als die letzten Verfolger der Kirche, von glücklichern Nebenbuhlern überwunden, am Boden lagen, entwarf er in großen Zügen und grellen Farben, mit viel Wahrheit, aber noch viel mehr Dichtung sein düsteres Gemälde „Von dem Untergange der Christenverfolger".[3]) „Am Boden liegen sie, die da Gott widerstrebten; die den heiligen Tempel umstürzten, sind in noch mächtigerem Sturze gefallen — spät, aber tief und nach Verdienst."[4]) In wilder Freude häuft er Schmä-

[1]) Chrysost. Hom. de Droside Mart. c. 2.

[2]) Firm. Mat. c. 29.

[3]) Lactant. De mortibus persecutorum. Über Verfasser und Chronologie Ebert in d. Abhandlung. der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Lpz. 1870. XXII. Bd. S. 115 ff.

[4]) I, 5 f.

hungen auf die „reißenden Wölfe“; es ist ihm Genuß, ihr böses Regiment und ihr böses Ende zu malen. Seine Worte müssen von tiefer Wirkung gewesen sein, denn das Gewicht der Thatsachen und des Erfolges lag darin.

Der nächste Nachfolger des Laktantius in der Bestreitung des Heidentums ist Eusebius.[1]) Er geht in der Bahn der ältern Apologetik. Ernst und fest führt er die Sache des Christentums. Seine Worte sind Angriff und Verteidigung zugleich. Das erheischten die Zeitumstände. Denn obwohl die weltüberwindende Kraft des Kreuzes vor Aller Augen offen liegt, so giebt es doch noch viele Spötter dieses Kreuzes und daneben Solche, welche die alten Anklagen des Heidentums gegen die neue Religion weiterführen und nicht ablassen, über die „Gottlosen“ und „verruchten Menschen“ zu klagen. Von vornherein hat der wissenschaftliche Beweis mit der Schwierigkeit zu kämpfen, daß Viele die Möglichkeit desselben in dem vorliegenden Falle bestreiten; im Christentum beruhe alles auf vagem Glauben.[2])

Man begreift, daß ernste Männer das Mittel wissenschaftlicher Verhandlung zwischen den streitenden Religionen auch da noch versuchten, als die Geschichte bereits mit ihrem Machtwort die Entscheidung gegeben hatte; aber man begreift nicht minder, daß die Maßnahmen des Staates gegen den alten Kult in der Christenheit die Veranlassung zu drohenden Weissagungen auf die Zukunft des Heidentums wurden und in den Dienst der Polemik und Propaganda sich stellten. Daß freilich die Kirche als solche die Geschichte in dieser Weise für sich ausgenützt habe, ist nicht bekannt und würde

[1]) Euseb. Praeparatio evangelica.

[2]) Euseb. a. a. O. I, 2; I, 1.

A 1903

ihrem sonstigen Verfahren in dieser Zeit widersprechen. Diejenige Stimme, welche laut und zudringlich die gewaltsame Vernichtung des Heidentums dem Staate als eine heilige Pflicht nahelegte und die Gläubigen der alten Religion mit Scheltworten anfährt, wie sie bis dahin nicht vernommen waren, hat keine kirchliche Legitimation besessen; sie ist der Ausdruck der persönlichen Gesinnung dessen, von dem sie ausging, des Julius Firmicus Maternus.

Gerade als die Edikte der beiden Konstantinssöhne das Heidentum erschütterten, legte dieser leidenschaftliche Anwalt des Christentums seine Flugschrift „Über den Wahn der unheiligen Religionen" an den Stufen des Thrones nieder.[1]) Er sieht die Tempel noch ragen und die Opfer noch dampfen; mit der heiligen Binde schreitet der Priester zum Altar, und von Munde zu Munde gehen in alter Weise die dunkelen Geheimformeln, und immer noch finden sich Gläubige, die die Last des Tauribolium und des Criobolium nicht scheuen. Aber es sind „unheilige Leute", eine „bejammernswerte Menschenschar" und müssen sich den Zuruf gefallen lassen: „Thut ab den elendvollen Irrtum, reißt euch von dem Verderben los, so lange es noch Zeit ist." Gewappnet mit der heiligen Schrift, macht der Verfasser sich anheischig, die „Verlorenen" ihres Irrtums zu überführen.[2])

Die Widerlegung ist knapp wie die Schilderung des Götzendienstes, aber belebt durch Pathos und Ironie und

---

[1]) Firm. Matern., De errore profanarum religionum (ed. Acad. Vindob.), geschrieben um 347 (vgl. Ebert, Lat. Lit. d. M. A. I S. 124 ff.; Teuffel, Gesch. d. röm. Lit. 3. Aufl. S. 953 Anm. 10.)

[2]) A. a. O. 20, 4, 7; 27, 8; 18, 1; 19, 1 u. sonst. — 4, 3. — 8, 4

reich durchflochten mit Äußerungen des Mißfallens und des Abscheues. Der durchschlagende Erfolg wird indessen nicht von dieser Bekämpfung, sondern von der thätigen Mithilfe des Staates erwartet. Diese zu erwirken, ist das Ziel des Maternus. Er will die Thorheiten und Verruchtheiten des Irrglaubens vor den Herrschern aufdecken und an den Worten der heiligen Schrift ihnen ihr Verhalten weisen. Die Sprache ist deutlich. „Alles das muß, heiligste Kaiser, von Grund aus zerstört und abgethan werden, damit jener unheilvolle Aberglaube nicht länger das römische Reich beflecke. Helfet den Elenden, rettet die Untergehenden. Dazu hat euch der höchste Gott die Herrschaft gegeben, daß durch euch der Riß dieser Wunde geheilt werde. Besser ist es, daß ihr sie errettet wider ihren Willen, als sie verloren gehen laßt mit ihrem Willen.“ [1]) Großes haben die Herrscher vollbracht: Feinde besiegt, die Grenzen erweitert, den Ozean gebändigt, den Briten erschreckt — es war der Lohn dafür, daß sie die Tempel in den Staub gestürzt. [2]) Doch es ist noch nicht genug geschehen. Als unabweisbare Notwendigkeit legt sich ihnen die Pflicht auf, das Übel ganz auszurotten. Die Schrift will es, denn sie sagt Deuteronomium 13, 6: „Wenn dein Bruder oder dein Sohn oder dein Weib, das an deiner Brust liegt, oder dein Freund, welcher der Geliebte deines Herzens ist, heimlich zu dir sprechen: laßt uns gehen und fremden Göttern dienen, den Göttern der Heiden, so sollst du nicht mit ihm eins sein und nicht sollst du auf ihn hören und dein Auge soll ihn nicht schonen und nicht sollst du ihn verbergen, sondern ihn anzeigen, und deine Hand soll die

[1]) A. a. O. 16, 4. 5.
[2]) A. a. O. 28, 6.

erste sein, ihn zu töten, und zuletzt die Hand des ganzen Volkes, und sie sollen ihn zu Tode steinigen, darum, weil er gesucht hat, dich von deinem Herrn abzuwenden." Da liegen die richtigen Maßstäbe. Sie gebrauchen bringt Gotteslohn. „Dann wird glücklicher Erfolg euch nicht fehlen, weder Sieg noch Macht noch Friede noch Reichtum noch Gesundheit und Triumphe, auf daß ihr, getragen von der göttlichen Wahrheit, den Erdkreis in glücklicher Herrschaft regiert." [1])

Die Aussichten klangen verlockend und mußten bei den Herrschern eine um so willigere Aufnahme finden, da diese bereits auf dem Wege waren, zu welchem der Heidenfeind sich ihnen als Führer anbot. Gewiß haben sich ähnliche Stimmen und Prophezeiungen auch sonst an das Ohr der Kaiser gedrängt.

In ganz anderer Weise arbeitete die Kirche an der großen Aufgabe der Zeit, an der Beseitigung des Heidentums. Es läßt sich nirgends erkennen, daß sie schon jetzt, dem Beispiele des Staates folgend, Gewalt versucht habe; vielmehr erscheint ihr Bemühen darauf gerichtet, das Heidnische aus den Gemeinden auszuscheiden und diese von der andersgläubigen Umgebung abzusondern, soweit es sich um Verhältnisse handelte, die unmittelbar oder in ihrer letzten Tragweite in das religiöse Gebiet eingriffen. Das war alte, auf richtiger Erkenntnis ruhende Tradition, deren Notwendigkeit sich in dem Maße geltend machte, als die Kirche in die Welt hineinwuchs. Bedeutungsvoll steht in dieser Hinsicht am Anfange des vierten Jahrhunderts die Synode zu Elvira. [2]) Sie hat eine Reihe scharfer Bestimmungen zum Schutze des

[1]) A. a. O. 29, 1—4.

[2]) Hefele, Konziliengesch. 2. Aufl. I S. 148 ff.; Gams, Kirchengesch. von Spanien, Regensb. 1864 II, 1 S. 1 ff.

christlichen Bekenntnisses und zur Abwehr des Heidentums getroffen. Hinfort soll kein Christ mehr mit bunten Teppichen heidnische Festzüge dekorieren helfen; die Verächter dieser Verordnung trifft eine dreijährige Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft.[1]) Wenn ferner bisher in christlichen Häusern in Rücksicht auf die heidnische Sklavenschaft oder aus sonstigen Gründen Götzenbilder geduldet sind, so soll diese Schonung nun aufhören; nur in dem Falle ist sie weiterhin gestattet, daß gewaltsamer Widerstand seitens der Sklaven zu fürchten wäre. Dann aber wird erwartet, daß die christliche Herrschaft sich von diesem Götzendienste fern halte.[2]) Die Vollziehung eines Götzenopfers zerschneidet für immer das Gemeinschaftsband zwischen der Kirche und dem Schuldigen; denn dieser begeht damit ein „Kapitalverbrechen" und die „höchste Missethat". Auch diejenigen verfallen der Exkommunikation, die durch Zaubermittel einem Andern das Leben rauben, „da sie ohne Hilfe der Abgötterei ein solches Verbrechen nicht vollführen können."

Wie in diesen Maßnahmen die Synode sich in Einklang mit der kirchlichen Vergangenheit zeigt, so auch in der Beurteilung gewisser heidnischer Ämter und Gewerbe, die den Christenstand gefährden oder geradezu aufheben. Dahin gehört der

---

[1]) Kan. 57: matronae vel earum mariti vestimenta sua ad ornandam saeculariter pompam non dent; et si fecerint, triennio abstineantur. Unter pompae sind wohl die circensischen Aufzüge zu verstehen, bei denen die Götterbilder vorangetragen wurden (vgl. Tertull. De spect. 7).

[2]) Kan. 41: admoneri placuit fideles, ut in quantum possunt prohibeant, ne idola in domibus suis habeant. Si vero vim metuunt servorum, vel se ipsos puros conservent; si non fecerint, alieni ab ecclesia habeantur. Der Kanon bietet noch manches Beachtenswerte.

Flaminat. Diese ursprünglich rein priesterliche Würde, welche im Laufe der Zeit ihren religiösen Charakter bedeutend abgeschwächt hatte und zu den angesehensten Munizipalehren zählte, war an sich durch die Kirchengesetze den Christen nicht versagt, obwohl sie mancherlei Versuchungen in sich trug. Doch stand auch hier das kirchliche Opferverbot in voller Geltung[1]), ja auch die Veranstaltung öffentlicher Spiele — natürlich nur solcher, die mit Menschentötung verbunden waren — brachte die christlichen Flamines in den Zustand der Pönitenz.[2]) Dadurch wurden allerdings dem Flaminate Schwierigkeiten entgegengeworfen, welche die Übernahme desselben seitens eines Christen fast zur Unmöglichkeit machten. Denn Opfer und öffentliche Spiele gehörten zu den vornehmsten Obliegenheiten dieses Amtes.

In einer schwierigern Lage sah sich die Kirche den Duumvirn und Dekurionen gegenüber; denn diese kostspieligen und damals gern gemiedenen Magistraturen, die auch religiöse Verrichtungen in sich schlossen, wurden durch den Staat aufgezwungen. Der Wille des Einzelnen erwies sich machtlos. Die Synode wußte in diesen Schwierigkeiten die kluge Vermittelung zu finden, daß die Duumvirn während der Dauer ihres Amtes als nicht zur Kirche gehörig angesehen werden sollten.

Auch mit den Wagenlenkern und den Pantomimen beschäftigte man sich in Elvira. Ihre Aufnahme in die christliche Gemeinschaft ist nur dann statthaft, wenn sie ihr Gewerbe aufgegeben haben. Leisten sie dies Versprechen und

[1]) Kan. 1. 6 (vgl. K. 2) 2 (dazu K. 4).

[2]) Kan. 3. Über den nicht ganz durchsichtigen Kanon vgl. Hefele a. a. O. S. 156 f. und Gams a. a. O. S. 55 f.

kehren dennoch zu ihrem frühern Berufe zurück, so verfallen sie der Exkommunikation.[1])

Diese scharfe Verordnung erklärt sich in ihrer Anwendung auf die Pantomimen leicht. Die älteren Theologen und Apologeten haben hier schon den Weg gewiesen. Die Pantomimik war thatsächlich ein unmoralisches Gewerbe geworden, welches die Kirche im Umfange ihres Einflusses nicht dulden durfte.[2]) Bei der Ausschließung der Wagenlenker dagegen scheinen die feierlichen Eröffnungsopfer und die superstitiösen Akte verschiedener Art, welche die circensischen Spiele begleiteten, den Ausschlag gegeben zu haben.[3])

Weiterhin wurde die Versammlung über eine Thatsache schlüssig, die auch sonst in den christlichen Gemeinden der ersten Jahrhunderte hervortritt, die Überzahl heiratsfähiger christlicher Jungfrauen. Die Gründe dieser Erscheinung liegen ohne Zweifel darin, daß die Bedingungen, in denen die Kinderlosigkeit im römischen Heidentume ruhte[4]), in der Christenheit ganz oder zum Teil wegfielen. Die eigenartige Weise, durch welche der römische Bischof Kallistus schon ein Jahrhundert vorher diesem empfindlichen Mißstande abzuhelfen gesucht hatte, indem er Ehen freigeborener Jungfrauen mit Sklaven und Freigelassenen für kirchlich zulässig er-

[1]) Kan. 56: magistratum vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placet, ut se ab ecclesia cohibeat. — Kan. 62.

[2]) Tertull. De spect. 10: Theatrum proprie sacrarium Veneris est. Einzelheiten Ad nat. 1, 10; De idol. 2; Cyprian. Ad Donat. 8; Min. Fel. 37; Arnob. 7, 33 u. sonst. Vgl. Hefele in d. Tüb. Theol. Quartalschr. 1841 S. 396 ff.

[3]) Cyprian. De spect. 4: quis ludus sine sacrificio? quod certamen non consecratum mortuo? u. s. w.

[4]) Vgl. Seneca, Consol. ad Marc. 19; Plin. Epist. IV, 15.

klärte[1]), hat ihm schweren Tadel eingebracht und scheint in der Kirche wenig Anklang gefunden zu haben. Die spanische Synode stand vor der Thatsache zahlreicher gemischter Ehen. Sie fand es angezeigt, dieselben zu verbieten, doch ohne eine Strafbestimmung hinzuzufügen, was offenbar in schonender Rücksicht auf die Sitte geschah, die in der Notlage ihre festen Wurzeln hatte. Dagegen wurde die Ehe einer Christin mit einem Juden oder Ketzer wie auch mit einem heidnischen Priester unter bestimmte Strafe gestellt[2]); denn diese Fälle werden nur selten vorgekommen sein und boten größere Gefahren für das christlich-katholische Bekenntnis der Gattin.

In allen diesen Anordnungen offenbart sich das Streben der Kirche, sich da von dem Heidentume zu isolieren, wo sittlich-religiöse Gefahren vorhanden waren. Nirgends ist einem feindlichen Vorgehen gegen das Heidentum in irgend einer Form das Wort geredet. Im Gegenteil, dem übermäßigen Eifer, der durch Zerstörung der Götterbilder die Andersgläubigen herausforderte, wird ein Zügel durch die Bestimmung angelegt, daß, wer bei einer solchen That das Leben verliert, nicht als Märtyrer geachtet werden solle.[3])

Bald nachher änderten sich die politischen Verhältnisse schnell zu Gunsten der Christen. Das Edikt von Mailand gab ihnen die lang begehrte Religionsfreiheit, das

---

[1]) Hippol. Philos. IX, 11; vielleicht auch Euseb. H. E. 4, 23, 7. Vgl. Döllinger, Hippol. u. Kall. S. 158 ff.

[2]) Kan. 15: propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur. Kan. 16. 17.

[3]) Kan. 60: si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, quatenus in evangelio scriptum non est neque invenietur sub apostolis unquam factum, placuit in numerum eum non recipi martyrum.

persönliche Wohlwollen Konstantins fügte zahlreiche weitere Privilegien hinzu. So gestaltete sich die Lage der Kirche immer günstiger. Diesen Umschwung spiegelt schon die im Jahre 314 in Arles, hauptsächlich in Angelegenheit des Donatismus, versammelte Synode wieder, die fast als legitimes Organ der abendländischen Christenheit gelten könnte. Dieselbe hat auch mehrere, auf das Verhältnis zum Heidentume bezügliche Weisungen ergehen lassen und sich hierbei an die entsprechenden Kanones der Synode von Elvira angelehnt. So wird den Wagenlenkern und Schauspielern der Verzicht auf ihr Gewerbe in derselben Weise zur Bedingung der Zugehörigkeit zur Kirche gemacht; dagegen ist den mit Heiden ehelich sich verbindenden Christinnen eine bestimmte Strafe gesetzt, nämlich vorübergehende Ausschließung.[1]) Andererseits giebt die Synode die Bekleidung gewisser heidnischer Ämter, die Statthalterschaft und die Magistraturen frei; sie konnte es, weil für die christlichen Beamten ein Zwang zu götzendienerischen Amtshandlungen nicht mehr existierte. Doch wurde die Vorsicht beobachtet, daß diese Beamten von Bischof zu Bischof empfohlen und zugleich gemeldet wurden, auf daß die Bischöfe die Betreffenden unter ihrer Aufsicht behielten.[2])

---

[1]) Die Akten bei Mansi II S. 471 ff. Kan. 4. 5. — Kan. 11: de puellis fidelibus, quae gentilibus junguntur, placuit, ut aliquanto tempore a communione separentur.

[2]) Kan. 7: de praesidibus, qui fideles ad praesidatum prosiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, literas accipiant ecclesiasticas communicatorias ita tamen, ut in quibuscunque locis gesserint, ab episcopo ejusdem loci cura illis agatur et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. Similiter de his, qui rempublicam agere volunt.

In demſelben Jahre ging im Orient eine kirchliche Verſammlung zu Ancyra mit ſcharfen Maßregeln gegen die „Gefallenen“ vor und bedrohte diejenigen Chriſten, welche die Mantik ausüben oder ſonſt den abergläubiſchen Gewohnheiten der Heiden folgen, mit fünfjähriger Pönitenz.[1]) Einige Jahre ſpäter wird auf dem erſten ökumeniſchen Konzile zu Nicäa (325) Beſchwerde darüber erhoben, daß Leute, „die eben aus dem Heidentume kommen“, nach kurzem Unterricht die Taufe empfangen, ja ſogar prieſterliche Ämter erlangen. Die Synode fühlt ſich gedrungen, hier Ordnung zu ſchaffen. In Beziehung auf die Gefallenen, von denen ebenfalls die Rede war, zeigte ſie ſich nicht minder entſchieden wie die Synode zu Ancyra. Beſondern Unwillen aber erregte die Thatſache, daß in den letzten Kämpfen zwiſchen Konſtantin und Licinius Chriſten, die bereits den „Militärgürtel“ abgelegt, die Heereszeichen wieder aufſuchten und zwar die Heereszeichen deſſen, der ſich kurz vor ſeinem Falle zum Vorkämpfer des Heidentums gemacht hatte. Ein ſolches Verfahren heißt nichts anders, als „wie ein Hund zum eigenen Auswurf zurückkehren“; die Synode belegt es mit Strafe.[2])

In derſelben Richtung wie dieſe ſynodalen Urteile und Feſtſetzungen gehen gewiſſe Beſtimmungen der kirchlichen Rechtsbücher aus der erſten Hälfte des vierten Jahrhunderts, welche zum großen Teil die Bezeichnung „apoſtoliſch“ führten, weil ihnen ein apoſtoliſcher Urſprung zugeſchrieben zu werden pflegte. Sie ſind faſt ſämtlich Erbſtücke aus früherer Zeit, welche die ſpäteren Generationen nach Maßgabe ihrer Anſchauungen und Bedürfniſſe umgeſtalteten. Dahin gehört die

[1]) Mansi II S. 514 ff. Kan. 1—12; 24.

[2]) Mansi II S. 668 ff. Kan. 2. 10. 12.

bald nach dem Jahre 300 entſtandene „apoſtoliſche Kirchenordnung“. In Anknüpfung an einen Satz der älteren „Apoſtellehre“ verbietet dieſelbe von neuem die Vogelſchau und die Zauberei und wiederholt die apoſtoliſche Mahnung (1. Tim. 3, 7), daß bei der Biſchofswahl darauf geſehen werde, daß der zu Wählende auch bei den Heiden einen guten Namen habe.[1]) Ebenſo bringen die „apoſtoliſchen Konſtitutionen“ dieſe und andere Mahnungen der „Apoſtellehre“ wieder in Erinnerung.[2])

Verhielt ſich hier die Kirche abwehrend, ſo hatte ſie andrerſeits den Befehl ihres Meiſters, das Evangelium zu

[1]) Kan. 10 (faſt ganz übereinſtimmend mit „Apoſtellehre“ III, 4.) *Ἰάκωβος εἶπεν · τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν μηδὲ ἐπαοιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων μηδὲ θέλε αὐτὰ ἰδεῖν μηδὲ ἀκούειν · ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων εἰδωλολατρίαι γεννῶνται* (Text bei Bickell, Geſch. des Kirchenrechts, Gießen 1843 I S. 107 ff. Dazu Krawutzky in d. Tüb. Theol. Quartalſchr. 1882 III S. 359 ff.) — Kan. 16: — *εἴ τις φήμην καλὴν ἔχει ἀπὸ τῶν ἐθνῶν.*

[2]) Const. Apost. VII, 3: *οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις · φαρμακοὺς γάρ, φησίν, οὐ περιβιώσεται* (Ex. 22, 18). — VII, 6: *μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ὅτι ὁδηγεῖ πρὸς εἰδωλολατρείαν . . . οὐκ ἔσῃ ἐπᾴδων ἢ περικαθαίρων τὸν υἱόν σου, οὐ κληδονιεῖς οὐδὲ οἰωνισθήσῃ οὐδὲ ὀρνεοσκοπήσεις οὐδὲ μαθήσῃ μάθημα πονηρόν · ταῦτα γὰρ πάντα ὁ νόμος ἀπεῖπεν.* — VII, 21: *ἀπὸ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων φεύγετε, ἐπὶ τιμῇ γὰρ δαιμόνων θύουσι αὐτὰ, ἐφ' ἅβρει δηλαδὴ τοῦ μόνου θεοῦ, ὅπως μὴ γένησθε κοινωνοὶ δαιμόνων* (vgl. „Apoſtell.“ VI, 3). — Dazu das „kanoniſche Geſetz der hl. Apoſtel“ (Bickell a. a. O. I S. 133 ff.) Kan. 17: *εἴ τις δίδει ἀντίψυχα τοῖς μάντεσιν ἢ λαμβάνει γραπτὰ ἢ δίδει, οὐκέτι πιστοὶ ἀλλ' οὐδὲ Χριστιανοί.*

dem Wurfſpeer durchſticht.“ In Übereinſtimmung damit ſteht die Ausführung. Umſtändlich wird das Weſen des „Teufelsgepränges“ erläutert, damit dem Katechumenen kein Zweifel des Urteils bleibt. Nicht nur der eigentliche Götzendienſt in ſeinen mannigfaltigen Abſtufungen vom Amulett und der Zauberformel bis zum Opfer fällt unter dieſen Begriff, ſondern nicht minder die „Theaterwut“ und das Zirkusſpiel und alle Welteitelkeit. Hier gilt das Gebet des Pſalmiſten (Pſ. 119, 37): „Wende meine Augen ab, daß ſie nicht die Eitelkeit ſehen.“ Niemand lege die Hand an den alten Pflug; ſondern „fliehe hinauf auf die Höhe zu Jeſu Chriſto“.[1])

Das heidniſch Religiöſe wird in dieſen Katecheſen faſt genau mit denſelben Grenzen umzogen wie in den oben angeführten disziplinariſchen Sätzen. Es waltete alſo darüber ein allgemeines Einverſtändnis in der Kirche.

Das Zuſammenwirken des Staates und der Kirche in der Richtung auf dasſelbe Ziel hin mit der Vollzahl der mancherlei Mittel, welche dort und hier zuläſſig erſchienen, mußte das äußere Wachstum und Gedeihen der Kirche mächtig fördern. Das freudige Bewußtſein dieſer Thatſache klingt bei den chriſtlichen Schriftſtellern dieſer Zeit vernehmlich durch. Zwar nimmt ſich im Hinblick auf die weite Völkerwelt die Zahl der Chriſten noch klein aus, aber tagtäglich mehren ſich die Bekenner des Kreuzes, und die Menſchen wenden ſich weg von den Altären der Dämonen und der Eitelkeit der Götzen und treten auf den Weg des Heils. Die „unheiligen Götterfabeln“ finden keinen Glauben mehr. Bis an das Ende der Erde reicht die Chriſtenheit, die Ausbreitung des jüdiſchen Volks weit überholend[2]).

[1]) Vgl. Catech. XIX, 6, 7, 8; IV, 37.

[2]) Hilarius Pict. Tract. in Psl. LVIII n. 9: pauci ex

Die Erkenntnis, daß in vielen Fällen nicht aufrichtige Bewegung des Herzens, sondern Rücksicht auf äußere Verhältnisse oder wenigstens der allgemeine Zug der Zeit, der vom Heidentume ab zum Christentume führte, das Taufbegehren entstehen ließ, hat in der Christenheit nicht gemangelt. Cyrill von Jerusalem spricht es in seiner einleitenden Katechese offen aus: der Mann kommt zur Taufe, um die Gunst einer Frau zu gewinnen, der Sklave, um seinem Herrn, der Freund um dem Freunde gefällig zu sein.[1]) Wo gewissenhafte Geistliche fehlten, war der Zugang um so leichter. Aber auch pflichttreue Männer sahen sich, der Masse der Katechumenen gegenüber, außer Stande, den einzelnen so nahe zu treten, wie es die kirchliche Ordnung forderte. So kam es, daß die Kirche eine große Anzahl von Namenschristen gewann, die kein Bedenken hatten, auch noch in den alten religiösen Formen weiterzuleben oder wenigstens in entscheidungsvollen Lebenslagen dorthin zurückzukehren. Doch erst die julianische Bedrückung machte den Schaden in seinem vollen Umfange offenbar, und aus dieser bittern Erfahrung heraus urteilte hernach der hl. Ephräm von Nisibis[2]) mit leichtem Tadel: Die frommen Kaiser hatten so die Erde bestellt, „daß selbst

omnibus gentibus sunt fideles; dagegen Tract. in Psl. LXVII n. 20: quotidie autem per populi credentis accessionem benedictionis multiplicatur augeturque confessio, cum gentiles superstitiones impiaeque de diis fabulae, cum arae daemonum, cum idolorum inania relinquuntur et iter omnibus ac profectus dirigitur in salutem. Diese Traktate gehören den letzten Lebensjahren des Hilarius an, sind also in den sechziger Jahren entstanden. — Cryrill. Hieros. Cat. IX, 16.

[1]) Cyrill. Hieros. Procat. n. 5.

[2]) In seinen Liedern gegen Julian v. J. 363, deutsch von Bickell in d. Zeitschr. f. kath. Theol. 1878 S. 338.

die Dornen den Schein des Weizens annahmen, und die Saat sogar dem Unkraut ihre Farbe mitteilte."

Das Heidentum geriet in eine schwierige Lage. Nicht minder gefahrdrohend als die staatlichen Verordnungen erwies sich die wachsende Begehrlichkeit und der zunehmende Propagandaeifer der Kirche, welcher in den staatlichen Edikten nicht nur volle Freiheit, sondern auch Schutz und Unterstützung suchte. Von dem fast rechtlos gewordenen Gebiete ging ein Stück nach dem andern verloren. Nicht nur Christen meinten damals, Zeugen der letzten Todeszuckungen des Heidentumes zu sein, und wiesen siegesgewiß hin auf die niedergeworfenen Tempel und die zum Schweigen gebrachten Priesterschaften[1]), sondern auch den Heiden erschien ihr Religionswesen beim Abscheiden des Konstantius als ein wüstes Trümmerfeld: die Heiligtümer und Altäre am Boden, Opfer und Weihen gehemmt, die Priester verjagt.[2]) In der That sind an vielen Orten damals die letzten Stützen des Hellenismus für immer gebrochen worden und große Massen verloren gegangen, vorab im Orient. Indes mit derselben Gewißheit läßt sich sagen, daß der Wille der Regierung wie der Kirche weit hinter dem vorgesteckten Ziel zurückblieb. Die Macht der Thatsachen erwies sich doch stärker als der Fanatismus dieses Konstantiners und als der Bekehrungseifer der Kirche. Die alte Hauptstadt hat die hastigen Bemühungen des Augustus um Ausrottung des Götterdienstes stolz ignoriert. Eine im Orient verfaßte und,

[1]) Hilar. Pict. Tract. in Psl. CXXXVII (I S. 559): templa collapsa sunt, simulacra mutata sunt, haruspices interventu sanctorum silent, augurum fides fallit, unum Dei nomen in omnibus gentibus sanctun est. Dazu oben S. 74 Firmicus Maternus.

[2]) Liban. I S. 510. 529.

wie es scheint, vielgelesene geographische Weltumschau[1]) aus den Jahren 350—353 nennt Rom „geschmückt mit heiligen Gebäuden" und weiß von der Verehrung der Götter und der Fortdauer der Haruspicin daselbst.

Auch die mächtigste und volkreichste Stadt des Orients, Alexandrien, obgleich dem kaiserlichen Zorne näher, barg in ihren verworrenen Quartieren noch eine solche Zahl von Altgläubigen, daß der Regierung vor den wilden Wassern bangte, wenn diese gelegentlich hervorbrachen. Hier werden noch die Götter „in ganz besonderer Weise" verehrt. Das gilt überhaupt von dem „göttlichen Ägypten". Da sind noch Scharen von Tempelhütern, Priestern und Zeichendeutern; auf den Altären erlöscht die heilige Flamme nicht, das Opfer feiert nicht, aus dem Turibulum steigt beständig der „himmlische Duft" des Weihrauchs auf.[2]) Doch hat andrerseits ein abendländischer Bischof[3]), der einige Jahre nachher längere Zeit als Verbannter im Morgenlande lebte, geurteilt: „fast ganz Ägypten ist jetzt gläubig". Beide Aussagen schließen sich nicht aus. Die Tempel des „heiligen" Damaskus hatten noch einen berühmten Namen[4]), und daneben wußte noch manche andere Stadt ihre ehrwürdigen Heiligtümer sich zu erhalten. Sogar hohe und höchste Beamte haben kein Bedenken getragen, den Göttern Tempel und Altäre aufzurichten

[1]) Descriptio mundi et gentium (ed. Müller: Geographi graeci minores II S. 513 ff.) c. 55.

[2]) A. a. O. c. 34 (S. 519 ff.).

[3]) Hilar. Pict. Tract. in Psl. LXVII c. 33: Aegyptus prope universa est jam fidelis. Dazu die Aussage des Athanasius Apol. ad Constant. c.14 über die Christenmenge in Alexandrien und die in dessen Schriften erwähnten zahlreichen Episkopate in Ägypten.

[4]) Juliani Imp. Epist. XXIV (S. 35 ed. Heyler).

und von diesem ihren Werk durch die Sprache der Inschriften öffentlich Kunde zu geben. Trotz aller Verluste wird das Heidentum kaum über die Hälfte der Bevölkerungszahl des Reiches herabgesunken sein. Aber diese 40 bis 50 Millionen kommen doch weit niedriger in Anschlag als die ihnen gegenüberstehende Hälfte, weil ihnen die Kraft und Zuversicht des Glaubens und die Hoffnung der Zukunft fehlten. Das Heidentum — alles weist darauf hin — war innerlich im Absterben begriffen. Es war nur noch ein halblebiger Organismus und als Ganzes unfähig und willenlos zum Widerstande.

Ein gegen Ende der Regierungszeit des Konstantius entstandene, nnter dem Namen des Athanasius gehende Streitschrift gegen das Heidentum, welche aber zugleich Missionszwecke verfolgt[1]), gewährt in größerem Umfange als die sonstige Literatur dieser Zeit einen Einblick in die Lage der beiden Religionen in ihrem Verhältnis zu einander.

Schon so weit ist nach der Meinung dieses Christen die Entwickelung gediehen, daß die göttliche Wahrheit, wenn sie überhaupt auf menschlichen Beweis angewiesen wäre, jetzt

---

[1]) Ich meine den *λόγος καθ' Ἑλλήνων* u. den dazugehörigen *λόγος περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου*, die in der Benediktinerausgabe der Opera Athanasii voranstehen und deren Ursprung in die Jahre 318—323 d. h. vor den arianischen Streit, der nirgends berührt ist, gesetzt werden. Indes schließt die geschichtliche Lage des Heidentums, wie sie hier gezeichnet ist, eine so frühe Abfassung jedenfalls aus. Die beiden Schriften können erst nach der Mitte des 4. Jahrh. entstanden sein. Damit fällt aber auch meines Erachtens die Athanasianische Autorschaft. Belehrend ist der Vergleich mit Firmicus Maternus, den wir sicher datieren können (s. oben S. 100.). In der ersten Schrift wird die heidnische Götterlehre und die praktische Religionsübung mit dem herkömmlichen Räsonnement bekämpft, in der zweiten die positive Lehre, aber auch mit manchen polemischen Einschiebseln gegeben.

darauf verzichten könne, da sie tagtäglich durch die That mächtig sich als das erweist, was sie ist. Auch die Heiden können sich der Erkenntnis der Kraft des Kreuzes nicht mehr verschließen. In der ganzen Welt wird jetzt Christus verkündet und seine Herrschaft und Gottheit anerkannt. Die Zeit des Götzendienstes ist dahin.[1]) Allerdings lebt und webt die Idololatrie noch in der Welt; noch hört man in Ägypten die Klagelieder über das Hinsterben des Osiris, in Dodona spricht die Stimme der Götter aus dem Klange des Erzes, die Priester der Kybele feiern ihre orgiastischen Feste, bei den Ägyptern, den Griechen, den Phöniziern dauert der alte Kultus fort, und vor den Statuen von Holz und Stein wirft man sich noch nieder. Ja, auch der alte Celsusspott über die christlichen Mysterien, über das Kreuz, die Menschwerdung, die Auferstehung schweigt noch nicht, und die Meinung, daß das Christentum der Welt zum Fluche, nicht zum Segen gereiche, hat noch ihre Gläubigen.[2])

Doch ist das alles schon auf dem Punkte, um bald ganz zu verschwinden. Unaufhaltsam schreitet der Zerstörungsprozeß vorwärts. Die Zeiten, wo der weite Erdkreis und jeder Ort an den Dienst der Dämonen gebunden war und die Menschen von keiner andern Gottheit wußten als den Idolen, ist längst vorüber. Vor dem Kreuze flieht und schwindet aller Trug der Mantik und jegliche Täuschung der bösen Geister. Die, welche einst die Götzen anbeteten, treten sie jetzt mit Füßen und beschimpfen sie; die einst die magische

---

[1]) A. a. O. I, 1. II, 46. 48. 53 u. sonst.

[2]) A. a. O. I, 1. 10. 13. 23. II, 1. 2 u. sonst (vgl. die Deutung der Trinitat als Polytheismus Oratio III 'contra Arian. c. 15 u. Vita S. Antonii c. 74).

Kunſt bewunderten, verbrennen die Formelbücher derſelben.[1]) Einſt war alles angefüllt von dem Betrug der Orakel, Delphi, Dodona, Böotien, Lykien, Libyen, Ägypten, „jetzt aber, ſeitdem Chriſtus überall gepredigt wird, hat der Wahnſinn derſelben ein Ende, und kein Wahrſager iſt daſelbſt mehr zu finden".[2]) Mit dem Götzendienſt hat auch die helleniſche Weisheit ihren Kredit verloren und iſt als Thorheit und Eitelkeit erwieſen; daher macht ſie nicht nur keine Fortſchritte, ſondern geht zurück. Viele, die früher ihr dienten, haben ihr den Abſchied gegeben und legen jetzt das Evangelium aus.[3]) Mit einem Worte: die Idololatrie nimmt überall ab, die Lehre Chriſti überall zu.[4])

Niemand wird in dieſer rhetoriſchen Schilderung jedes Wort wägen wollen; Hoffnung und Wirklichkeit ſchieben ſich in ihr oft ineinander. Doch tritt deutlich die Thatſache hervor, daß die Chriſtenheit unter dem Geſamteindrucke ſtand, als ob das Heidentum ſich in voller Auflöſung be-

---

[1]) A. a. O. II, 31. 46. 48. 53 u. ſ. Dazu Oratio I contra Arian. (geſchrieben 356 ff.) c. 43 faſt mit denſelben Worten.

[2]) A. a. O. II, 47. Hier wird das Orakelweſen in Dodona als vergangen bezeichnet, während I, 10 dasſelbe als noch beſtehend vorausgeſetzt zu ſein ſcheint. Es iſt hier wohl zwiſchen verborgenem und öffentlichem Fortbeſtand zu ſcheiden. Auch kann die Erwähnung von Dodona in I, 10 immerhin als geſchichtlicher Beweis aufgefaßt werden, womit der ſcheinbare Widerſpruch ſeine Löſung fände. — Über die Abnahme des Orakelweſens auch Vita Antonii c. 33 in ähnlicher Weiſe.

[3]) A. a. O. II, 1. 2. 53. 55.

[4]) A. a. O. II, 55: *θεώρει, πῶς ἡ μὲν τοῦ σωτῆρος διδασκαλία πανταχοῦ αὔξει · πᾶσα δὲ εἰδωλολατρία καὶ πάντα τὰ ἐναντιοῦντα τῇ Χριστοῦ πίστει καθ' ἡμέραν ἐλαττοῦται καὶ ἐξασθενεῖ καὶ πίπτει.*

finde. Die spätere Geschichte zeigt, daß dieser Eindruck richtig war. Überall stößt man in diesen Zeilen eines durchaus nicht überschwänglichen Schriftstellers auf das stolze Gefühl voller Überlegenheit des Christentums über den Hellenismus. Wie etwas Fremdes steht dieser in der Welt; seine Ohnmacht ist durch die Geschichte erwiesen, sein Untergang nur noch eine Frage der Zeit. Daher die souveräne und oft spöttische Art, in welcher dieser Apologet mit dem Heidentume umgeht; nirgends läßt sich auch nur die geringste Besorgnis bemerken, daß dasselbe je wieder zu Leben und Macht kommen könnte. Der Sieg und die Welt gehören für immer dem Christentume.

Außerhalb der sich bekämpfenden und abstoßenden Gegensätze war unter dem Einflusse der letztjährigen Entwickelung innerhalb des Heidentums eine Richtung emporgekommen, deren zahlreiche Vertreter zwar die christliche Religion als solche abwiesen, aber zu dem christlichen Staat und der christlichen Gesellschaft freundliche Beziehungen unterhielten. Die Voraussetzung dieser eigenartigen Haltung war weniger Indifferentismus als eine durch die damalige Philosophie, aber auch durch christliche Einflüsse geschaffene religiöse Weitherzigkeit, welche dem Andersgläubigen diejenige Toleranz entgegentrug, die man für sich selbst forderte. In dieser Stellung zum Christentum finden wir viele höhere Beamte, und sie besaßen das Vertrauen des Kaisers. Der edelste Repräsentant dieser Richtung innerhalb der Beamtenschaft ist Secundus Sallustius. Auch Philosophen und Rhetoren fanden sich in dieser Form mit der ungünstigen Zeitlage ab; am bekanntesten sind darunter Themistius und Libanius. Letzterer insbesondere hat bei christlichen Kaisern wie bei Julian Gunst gesucht und gefunden, ohne irgend welche Zu-

mutungen hinsichtlich seines religiösen Bekenntnisses zu erfahren; seine vielbewegte Lebensgeschichte zeigt ihn uns auch in engem freundschaftlichen Verkehr mit Christen.

Zu diesem Kreise, in dessen Art es lag, das Christentum abzulehnen, ohne es zu bekämpfen, zählten die besten Vertreter des Götterglaubens. Indem dieselben aber in die christlich-staatliche und christlich-gesellschaftliche Ordnung in solcher Weise sich einfügten, konnte das Heidentum keine Stütze mehr an ihnen haben oder überhaupt Ernstliches von ihnen hoffen. Es war also nicht einmal in der Lage, über seine tüchtigsten Kräfte zu verfügen.

Zweite Abteilung.

Die heidnische Reaktion unter Julian.

Als der letzte Konstantinssohn am Fuße des Taurus unter den Wehklagen seiner Soldaten in Fieberglut verschied, stand der Prätendent Julian mit seiner Armee bereits in Serbien. Von seinen Wahrsagern und seinen Philosophen ermutigt und mit hochfliegenden Hoffnungen erfüllt, war er „wie ein Brandpfeil“ in Eilmärschen von Gallien ostwärts gezogen.

Durch Raschheit und Klugheit hatte er die mancherlei Schwierigkeiten, die sich ihm entgegenstellten, zu überwinden verstanden. Nun räumte ihm der Tod des Kaisers das letzte und größte Hindernis weg, an dem sein Wagnis, der zuversichtlichen Sprache der Götter zum Trotz, wohl zerschellt wäre, wie einst der Ansturm des Magnentius. Eine Hand, die nach dem Diadem des toten Augustus griff, war, außer seiner eigenen, nicht zu sehen. Das Feld stand offen.

Es mußte Julian daran gelegen sein, möglichst bald in der östlichen Hauptstadt einzutreffen. Bereits am 11. Dezember hielt er seinen Einzug in Konstantinopel, empfangen von

dem Senat und einer jubelnden Volksmenge. Der Beifall galt dem sieggekrönten jungen Herrscher[1]), nicht dem zum Götterglauben abgefallenen Christen, denn von diesem wußten nur wenige. Bald darauf langte auch der tote Konstantius in Konstantinopel an. Der Gardeoffizier Jovian, den das Geschick später an die Spitze des Reiches stellte, führte den von Soldaten geleiteten Trauerzug, an den bald wundersame Sagen sich anlehnten[2]), und das Volk strömte wiederum aus den Thoren, um den alten Kaiser ehrfurchtsvoll zu begrüßen. Unter großer Prachtentfaltung und nach christlichem Ritus wurde die Totenfeier gehalten. Mit entblößtem Haupte und das Diadem in der Hand tragend, schritt der junge Fürst dem Zuge voran.[3]) War es Cäremonie oder berechnende Politik? Wohl beides, aber in erster Linie kluge Erwägung. Es wäre unklug gewesen, der mächtigen, ganz christlichen Stadt, die dem götterfeindlichen Kaiser in ihrer schönsten Kirche die Grabstätte bereitete, oder — was noch schwerer wiegen mußte — den Abgesandten der asiatischen Armee, die unter dem Kreuzesbanner focht und in treuer Anhänglichkeit zu dem Toten gestanden hatte, irgend eine Ursache zur Mißstimmung zu geben.[4]) Diese Rücksicht erwies sich mächtiger als der innere Abscheu gegen den „treff-

---

[1]) Amm. Marc. XXII. 2. Zosim. III, 11.

[2]) Greg. Naz. Orat. II invect. vol. I S. 118 ed. Colon. 1690. Nach dieser Ausgabe auch im Folg. citiert.

[3]) Greg. Naz. a. a. O. S. 119. Philostorg. VI, 6 (S. 85 ed. Gothofr.).

[4]) So Greg. Naz. gewiß mit Recht; vgl. dazu Theodoret. H. E. III, 3 u. Amm. Marc. XXI, 2. An solche Rücksichten auf die Verhältnisse war Julian schon seit Jahren gewöhnt.

lichen" Konstantius[1]), mächtiger auch als der Widerwille gegen den christlichen Kultus, der hier sich breit und voll entfaltete.

Das neue Kaisertum beanspruchte für sich den Wert einer auf den ausdrücklichen Willen der Götter fußenden neuen Ära. Der junge Herrscher, der sich als das auserwählte Rüstzeug in diesem Aufgang der geschichtlichen Entwickelung ansah, hat das öfters ausgesprochen, am bezeichnendsten in einer Parabel.[2]) Ein reicher Mann (Konstantin), so erzählt er, der große Reichtümer zum Teil von seinen Vätern ererbt, zum Teil selbst sich erworben hatte, verteilte diese Güter unter seine Söhne. Um dieses Besitzes willen entstand bald Streit und Mord unter ihnen; dazu kam noch, daß die alte Religion zertreten und ihre Heiligtümer niedergerissen wurden. Den Zeus und Helios jammerte dieses Anblicks, und jener befahl den Schicksalsgöttinnen, einen neuen Lebensfaden zu spinnen — das war der Ursprung Julians. Den Knaben vertraute Zeus dem Helios und der Jungfrau Athene zur Erziehung an. Als er zum Jüngling herangewachsen war, wird er in den Kreis der Götter entrückt, erhält weise Belehrung und wird mit dem Versprechen der Himmlischen entlassen, daß sie überall um ihn sein wollen. „Denn wir sind seine Wohlthäter, Freunde und Heilande." Helios reicht ihm noch eine Fackel, „damit selbige denen auf Erden als ein großes Licht leuchte"; Athene giebt ihm Helm und Gorgoneion, Hermes seinen goldenen

[1]) Vgl. die scharfen Urteile über Konstantius in Julians Jugendgeschichte in d. Oratio ad Athen. S. 270 ff. (ed. Spanh.), ebenso Orat. VII (de secta cynica) u. sonst. Der Panegyrikus auf Konstantius sticht begreiflicherweise scharf davon ab.

[2]) Orat. VII S. 227 ff.

Stab. „Sei eingedenk, daß du eine unsterbliche Seele hast, die von uns ihren Ursprung hat, und daß du, uns nachfolgend, ein Gott sein und mit uns unsern Vater (Zeus) schauen wirst", das waren die Abschiedsworte.

Es scheinen hier alttestamentliche Geschichten aus der christlichen Jugenderziehung Julians nachzuklingen, die Rettung Mosis und sein geheimnisvoller Umgang mit Gott oder die Berufung Davids zum Könige von Israel wider Saul und sein entartetes Haus. Schon früh hat der Knabe die Stimme der Götter in seinem Innern zu hören geglaubt[1]), dieser Götter, die ihn zu derselben Zeit seine christlichen Erzieher zu verabscheuen lehrten. Wir wissen nicht, wie diese Fäden sich angeknüpft haben; aber die freudenlose, harte Jugend und daneben das von vornherein für die Mystik der neuplatonischen Philosophie veranlagte und allem Wissenswerten aufgeschlossene Gemüt des Jünglings geben gewisse Anhaltspunkte.

Nachdem die erste Saat aufgegangen, hat es nicht an Leuten gefehlt, welche ihr Wachstum zu hüten und zu beschleunigen verstanden. Der Preis, um den Julian sich diese „Erlösung" erkaufen mußte, war die Heuchelei. Er ist jahrelang ein Diener der Götter und ein Diener Gottes zugleich gewesen und hat von den religiösen Rechten und Pflichten des Taufbades wie der eleusinischen Weihe unterschiedslos Gebrauch gemacht.[2]) Jetzt konnte er die Maske ablegen.

---

[1]) Amm. Marc. XXII, 5 und eigene Äußerungen Julians.

[2]) Die Thatsächlichkeit der Taufe ergiebt sich einfach aus dem Umstande, daß Julian als Lektor fungierte (Greg. N. S. 58; dazu Sokrat. V, 22). Bezeichnend für die Geschicklichkeit, mit welcher er seinen Abfall zu verdecken verstand, ist, daß der strenggläubige Bischof

Obwohl in den ersten Wochen seiner Alleinherrschaft noch einige Zurückhaltung geboten war, so wurde doch bald den Unterthanen des weiten Reichs kein Zweifel mehr darüber gelassen, daß der Kaiser sich zu dem Götterglauben bekenne. Dieses Bekenntnis nur als persönliches gelten zu lassen und in die allgemeine Entwickelung der religiösen Verhältnisse im Reich nicht einzugreifen, lag nicht in der Natur des lebhaften, eigenwilligen und selbstbewußten Mannes. Das Drängen der Freunde und mancherlei Aufmunterung aus heidnischen Kreisen, die unerwartet mit neuer Hoffnung sich erfüllt sahen, wird nicht gefehlt haben. So richtete sich denn die religiöse Politik unter der persönlichen Leitung des Kaisers auf Wiederherstellung des Heidentums in vollem Umfange, worin gleich die Vernichtung des Christentums miteingeschlossen war. Man darf sagen, daß diese Religionspolitik von Julian selbst als das wichtigste Stück seiner Regierung und als die Hauptaufgabe seines Lebens angesehen worden ist.[1]) Staatliche Dekrete verkündeten der überraschten Welt, daß der Götterglaube wieder in seine Rechte eingesetzt sei, und forderten, daß die Tempel aufgeschlossen und Opfertiere zu den Altären geführt würden. Nach Antiochien überbrachte der Philosoph Pythiodorus eilfertig diese Kunde; in Alexandrien wurde das kaiserliche Edikt am 4. Februar 362 bekannt gegeben.[2])

Hilarius von Poitiers in einer an Kostantius gerichteten Bittschrift als Zeugen seiner Unschuld anruft dominum meum, religiosum Caesarem tuum Julianum (Ad Const. II, 2).

[1]) Gut die Vita et convers. S. Athan. § 25: . . *τοῦ βασιλέως πᾶσαν σπουδὴν καὶ τῆς βασιλείας τὸ κράτος κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐπιτείνοντος.*

[2]) Amm. Marc. XII, 5; Chron. Pasch. S. 546. — Liban. Ep. 606. — Athanasii vita acephala (zuerst herausgegeb.

Es war anzunehmen, daß die Vermeidung offener Gewalt zu den Grundsätzen dieser Politik gehören werde. Julian hat sich darüber deutlich genug geäußert. „Meine Anordnungen hinsichtlich der Galiläer ohne Ausnahme," schrieb er einst[1]), „sind so mild und menschenfreundlich, daß Niemand irgendwie Gewalt zu leiden hat oder zum Tempel geschleppt wird oder irgend eine andere Kränkung erfährt wider seinen Willen." Der milde Charakter der Verfolgung wird auch von Kirchenschriftstellern anerkannt.[2]) Man darf indes in dieser Selbstbeschränkung nicht den Ausfluß der persönlichen Humanität des Kaisers sehen. Ein offener Kampf mit allen Mitteln staatlicher Gewalt mußte jedem vernünftigem Politiker seit den üblen Erfahrungen der diokletianischen Zeit nicht nur als ein erfolgloses, sondern geradezu als ein gefährliches Unterfangen erscheinen. Man kannte die furchtbare Gewalt des Märtyrerfanatismus. Julian selbst soll die Möglichkeit gewaltthätigen Vorgehens mit den Worten abgewiesen haben: „dann werden sie alle, wie die Bienen zum Bienenkorb, so zum Martyrium sich

---

von Maffei, Osservaz. lett. t. III S. 60 ff.; neuerdings von Sievers in d. Zeitschr. f. hist. Theol. 1868 S. 148 ff.) § 7: praeceptum propositum est, quo jubebatur reddi idolis et neochoris (= *νεωκόροις*) et publice rationi, quae praeteritis temporibus illis sublata sunt.

[1]) Julian. Ep. 43 S. 82 ed. Heyler, München 1828 (nach dieser Ausgabe sind im Folg. die Briefe immer citiert, die übrigen Schriften Julians nach der Ausgabe von Spanheim). Dazu Ep. 7 S. 10: *ἐγὼ, νὴ τοὺς θεοὺς, οὔτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὔτε ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι.*

[2]) Z. B. Hieron. Chron.: blanda persecutio fuit, illiciens magis quam impellens ad sacrificandum; Rufin. H. E. c. 32. Dazu Eutrop. X, 16: religionis christianae insectator, perinde tamen ut cruore abstineret.

drängen.“ [1]) Von derselben Besorgnis gequält, warf sich hernach der Freund Julians, Libanius zum Beschützer der verfolgten Christen auf. „Hüte dich,“ schrieb er an den Präfekten von Phönikien [2]), „daß deine Maßnahmen unter uns noch mehr Märtyrer schaffen nach der Weise des Marcus von Arethusa, der so viele Qualen erduldet hat und jetzt verehrt wird wie ein Halbgott.“

Das Meiste hat man sich wohl von den auf Verwaltungswege zu vollziehenden Maßregeln versprochen, ohne indes auf gesetzliche Verordnungen zu verzichten. An ungesetzlichen, tumultuarischen Vorgängen hat es freilich hernach nicht gefehlt, und sie hinterlassen nicht immer den Eindruck, als ob die Regierung denselben fern gestanden oder sie ungern gesehn hätte.

Aus der Erfahrung dieses öffentlich abgeleugneten, aber in Wirklichkeit mit allerlei List und Bedrückungen geführten Kampfes [3]) erwuchs bei den davon Betroffenen ein hoher Grad von Erbitterung, die gelegentlich sogar zu der Forderung einer gewaltsamen, Martyrien schaffenden Verfolgung nach der Weise Diokletians sich hat fortreißen lassen.

Der Eifer und Ernst, mit welchem Julian an die große, schwere Aufgabe seines Lebens ging, findet in seinem persönlichen Verhalten einen bezeichnenden Ausdruck. Er erwies

---

[1]) Chrysost. De Juv. et Max. Martt. t. II S. 519. Dazu Ep. LXIII S. 132 und Liban. I S. 562 f., wo hierüber einige bemerkenswerte Mitteilungen gegeben werden.

[2]) Liban. Ep. 730.

[3]) Richtig charakterisiert bei Greg. N. S. 72: *μηχανᾶται αὐτὸς μὲν καὶ βιάζεσθαι καὶ μὴ δοκεῖν.* Auch Chrysost. De Juv. et Max. Martt. II, 579: *φανερῶς σαλπίσαι τὸν πόλεμον οὐκ ἐβούλετο.*

ſich als ein Muſter religiöſer Gewiſſenhaftigkeit. Den regelmäßigen und außergewöhnlichen Anſprüchen der Götter wurde mit peinlicher Sorgfalt von ihm Genüge geleiſtet. Gebet, Opfer, Orakelfragen durchflochten ſeine Tage; auch die Nachtſtunden ſind ihm für dieſes heilige Thun nicht zu koſtbar erſchienen. Auf ſeinen Reiſen verſäumte er es nicht, die wiederaufgeſchloſſenen Tempel zu betreten und perſönlich das Opfer darzubringen oder wenigſtens einer Opferhandlung beizuwohnen. Auf einer Reiſe durch Syrien, die ihn auch nach Berrhöa führte, ſchrieb er über den Aufenthalt in dieſer Stadt an Libanius[1]): „ich blieb einen Tag dort, beſah die Akropolis, opferte in königlicher Weiſe dem Zeus einen Stier und hatte mit dem Senat ein religiöſes Geſpräch.“ Und bei der Erwähnung von Batnä bemerkt er: „ich brachte gegen Abend und in früher Morgenſtunde ein Opfer dar, wie ich genau an jedem Tage zu thun pflege.“ Dieſe Opferakte geſtalteten ſich nicht ſelten zu öffentlichen Schauſtücken, wie einmal in Konſtantinopel, als Julian zum Altar der Tyche herantrat[2]), und in Antiochien. Es war dabei auf Propaganda abgeſehen. Die Heiden ferner liebten es, dieſe Gelegenheiten zu benutzen, um den Herrſcher mit lautem Beifallsrufen zu begrüßen, was ſich Julian in Rückſicht auf die heilige Würde der kultiſchen Handlungen ernſt verbat.[3]) Andrerſeits erſchien auch den Heiden der Übereifer des Kaiſers ſeltſam, wie er die Altäre mit Opferblut „überſchüttete“ und zuweilen auf einmal hundert Ochſen hinſchlachtete und einen koſtſpieligen Import ausländiſcher ſeltener Opfertiere ein-

[1]) Ep. XXVII S. 45.

[2]) Sokrat. H. E. III, 11.

[3]) Ep. LXV S. 134.

richtete.[1]) Dazu hatte er einen eigentümlichen Drang, die Opferhandlung mit eigener Hand zu vollziehen, was seinen leidenschaftlichen Gegnern einen willkommenen Anlaß gab, das Bild des kaiserlichen „Opferschlächters" und „Stierbrenners," der das Beil schwingt, selbst das Opferholz herbeischleppt oder vor dem Opferfeuer die Backen aufbläht, höhnisch zu zeichnen.[2]) Er ist nicht müde geworden, Tempel wiederherzustellen und Altäre aufzubauen. „Wer hat je so viele Götzenaltäre errichtet? Wer hat je alle Dämonen so hoch geehrt?"[3]) In dieser Frage spricht sich die Verwunderung der Christenheit aus über das, was sie vor ihren Augen sah. Die neuplatonische Mystik und Theurgie führte dabei den Kaiser weiter über die Sätze und Riten des alten volkstümlichen Götterglaubens hinaus; es war ein Arbeiten mit einer Masse von Einzelheiten.[4])

Wie sehr bei dieser fieberhaften und absichtsvollen religiösen Arbeit das kaiserliche Ansehen verlor, läßt sich leicht vorstellen. Es wird aber daran ersichtlich, daß Julian in Bezug auf das einzuschlagende Verfahren im Grunde doch keine richtige Einsicht hatte. Ein Zeitgenosse charakterisiert das neue Kaisertum als Vermählung der Philosophie mit dem Königtum[5]); er hätte hinzufügen können: in der Form

---

[1]) Amm. Marc. XXII, 12. vgl. Eunapius Sard. Fragm. ed. Bonn. vol. I S. 107.

[2]) Greg. N. S. 121. Dazu Liban. I S. 394 f.; 81 ff. 508; 14 ff.; II S. 5 ff. u. sonst.

[3]) Ephräm. Hymn. IV in Jul. (Zeitschr. f. kath. Theol. 1878 S. 352).

[4]) Amm. Marc. XXV, 4: superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator.

[5]) Greg. N. S. 67.

der Unterordnung des Königtums unter die Philosophie. Was Julian noch in Gallien scherzhaft mit den Worten eines Sprichwortes „dem Stier einen Saumsattel auflegen“ nannte [1]), damit die Unverträglichkeit der kriegerischen und der philosophischen Thätigkeit charakterisierend, war ihm jetzt verhängnisvoll geworden. Es wird, wenn nicht neue Quellen sich uns erschließen, immer rätselhaft bleiben, wie dieser fürstliche Sophist sich als tüchtigen Krieger hat bewähren können und seine doktrinäre, für das Geistige interessierte Natur den Anforderungen des Soldatenlebens sich gewachsen zeigte. Denn die gallischen Kriegszüge — anders der Perserkrieg — offenbaren wenig von dem redseligen, vielschreibenden, abstrakten und von weichen Stimmungen beherrschten Philosophen. Aber jetzt, als das ganze Reich in seine Hand gegeben ist, treten diese Züge scharf hervor, und eine angeborene oder anerzogene Herrschertüchtigkeit macht sich wohl in einzelnen Maßnahmen geltend, erscheint aber nirgends als etwas Wesenhaftes, Fundamentales. Man denke sich einen eben erst den Jünglingsjahren entwachsenen Mann mit einem Herzen voll Ideale, die mächtig nach der Wirklichkeit drängen, mit einem reichen, aber überschwenglichen Gemüt, beraten von Theoretikern, die das Leben nicht kannten und doch wichtige Stellungen ausfüllen sollten [2]) — an der Spitze des Weltreichs

---

[1]) Amm. Marc. XVI, 5: Clitellae bovi impositae sunt; lane non est nostrum opus.

[2]) Themistius, Modestus, Akacius, Sallustius (vgl. Zeller, Phil. d. Gr. 3. Aufl. III, 2 S. 734 Anm. 1 u. Mommsen im C. J. L. III, 1 n. 247) bekleideten ansehnliche Präfekturen, die beiden erstern sogar in Rom; auch Libanius war im Besitz einflußreicher Ämter. Andere Sophisten, wie Himerius, Maximus, hatten eine Stimme in öffentlichen Angelegenheiten.

und vor der Aufgabe, in den Gang der geschichtlichen Entwickelung, die dem Christentume den Sieg in die Hand gegeben hatte, einzugreifen und diese Entwickelung rückwärts zu wenden. Das Ende konnte nur ein Ende mit Bankerott sein.

Der wissenschaftlich tüchtige Kaiser, der von seinen Kenntnissen gern Gebrauch machte, zeigte sich auch darin als Gelehrten, daß er eine Streitschrift gegen die Christen und das Christentum in die Welt zu geben für gut fand. Seine streng christliche Erziehung, die ihn mit der biblischen Geschichte vertraut gemacht hatte, kam ihm dabei in hohem Grade zu statten. Denn nächst dem Namen des kaiserlichen Autors ist diesem Buche *Κατὰ Χριστιανῶν* am meisten die darin wahrgenommene Schriftkenntnis zu gute gekommen; auch strenggläubige Leute haben dadurch einen Eindruck empfangen. Als fünfzig Jahre nachher der Bischof Cyrill von Alexandrien zur Widerlegung des Angriffs schritt, bemerkt er, daß das Buch noch viele Leser habe.[1]) Wie lange mag es nachher noch in den verborgenen Kreisen des Heidentums heimlich gelesen und als ein kostbarer Schatz gehütet und fortgeerbt sein! In der Kirche und in dem christlichen Staate ist die Schrift vernichtet worden. Die bei Cyrill und sonst erhaltenen Fragmente[2]) offenbaren die tiefe Abneigung Julians gegen die „trügerische Lehre der Galiläer", die das Gute und Schöne, was die hellenische und jüdische Religion besitzt, verworfen und dafür sich angeeignet haben

---

[1]) Cyrilli Alex. Contra Julianum. Praefatio S. 3 (ed. Spanh.).

[2]) Scriptorum Graec. qui christ. impugnaverunt relig. quae supersunt. Fasc. III (Juliani imp. librorum contra christ. quae supers, ed. K. J. Neumann Lips. 1880 (auch deutsch: Kaiser Julians Bücher gegen die Christen. Lpz. 1880).

das Schlechte, was Griechen und Juden als ein „böser Dämon“ sich angeheftet hat. Im einzelnen zeigt sich ihm überall der Vorzug des Hellenentums. Die biblische Urgeschichte bleibt weit zurück hinter der Wahrheit und Würde der platonischen Vorstellungen über diese Dinge; nicht messen kann sich der jüdische Gottesbegriff mit dem platonischen. Große Vorzüge hat die von der Götterwelt beherrschte Menschheit, in Wissenschaft und Kunst, in Handel und Wandel. Hier sind die wahrhaft großen Menschen zu finden, die großen Feldherrn, die großen Philosophen, die großen Gesetzgeber. Dieser gottgesegneten Menschheit gegenüber stehen nun da die „Unglücksmenschen“, die Überläufer von der Wahrheit zu dem „toten Juden“, welcher „in seinem ganzen Leben nichts gethan hat, was der Rede wert wäre“. Die heiligen Schriften, auf welche die neue Thorheit sich stützt und herleitet, sind voller Ungereimtheiten und Widersprüche. Nichts Edeles ist in ihnen. „Wählet nur einmal aus eurer Gesamtheit Knaben aus und lasset sie an euren Schriften sich bilden; wenn diese Knaben im spätern Alter etwas tauglicher sind als Sklaven, dann will ich ein Schwätzer und Anschwärzer sein.“ Die Schrift ist durchzogen und getragen von einem höhnischen Tone. Julian liebte es überhaupt, die „Galiläer“ in diesem Tone zu behandeln und tiefernster Fragen mit einem Witzworte sich zu entledigen.[1]) Auf eine wirklich ernste, wissenschaftliche Widerlegung seiner Gegner ist er selten eingegangen. Diese unwürdige Weise, heilige

[1]) Außer der obigen Streitschrift z. B. Ep. XLII S. 81; XLIII S. 82; dazu der Misopogon u. Caesares (am Schluß die Bemerkungen über Konstantin). Vgl. auch Sokrat. III, 12. 14 u A. Hierher gehört auch die verächtliche Bezeichnung der Christen als

Glaubensüberzeugungen in das Bereich des Witzes und des Hohnes herabzuziehen, mußte die Gereiztheit der Christen aufs höchste steigern und die Neigung hervorrufen, mit gleicher Münze zurückzuzahlen, wie nachher die Antiochener auch thaten.

Empfindlicher als dieser geschickte literarische Angriff traf die Christengemeinden eine Reihe von Maßnahmen und gesetzlichen Verordnungen, welche auf Hebung des Götzendienstes und Verdrängung des Christentums mittelbar oder unmittelbar abzielten. Dahin gehört die Rückberufung der von Konstantius während der arianischen Kämpfe verbannten oder sonst vertriebenen Bischöfe. Scheinbar ein Akt hoher Gerechtigkeit, brachte diese Maßregel — und darin liegt ihre Erklärung [1]) — Verwirrung und Aufruhr in die Gemeinden.

Die durch das Homousios und andere Schlagworte geschiedenen Parteien traten einander wieder schroff gegenüber. In vielen Gemeinden stand Bischof gegen Bischof. Ausgeglichene Gegensätze wurden wieder sichtbar, neue Spaltungen kamen zum Vorschein. Darin lag eine große Schwächung der Kirche; es bewährte sich an ihr das Wort „Teile und

---

Γαλιλαῖοι, womit dieselben als bäuerisch und barbarisch charakterisiert werden sollten.

[1]) Amm. Marc. XXII, 5 u. die Kirchenschriftsteller. So ist auch das Entgegenkommen Julians gegen die Juden, die Erbfeinde des Christentums, zu beurteilen. Er hat sie mit Privilegien überschüttet und ihren Staat und ihren Tempel wiederherzustellen versprochen. (Amm. Marc. XXIII, 1. Greg. N. S. 111 Sokrat. III, 20. Philos. VII, 9 u. a.). Daher der Enthusiasmus der Juden für den heidnischen Kaiser. „Die Beschnittenen stießen in die Posaune und freuten sich darüber, daß er ein Zauberer war, und jubelten, weil er ein Götzendiener war" (Ephräm, Hymn. I gegen Julian. Zeitschr. f. kath. Theol. 1878 S. 339). Vgl. Jul. Ep. XXV S. 42 f.

herrſche.“ Wie wenig es dem Kaiſer hierbei auf ausgleichende Gerechtigkeit und wirkliche Amneſtie ankam, bezeugt die Thatſache, daß der Biſchof Athanaſius von Alexandrien bereits im Oktober 362 wieder aus Alexandrien weichen mußte. Der Präfekt erhielt den gemeſſenen Befehl, den „Götterfeind“ zu entfernen, weil derſelbe ſich unterfangen habe, vornehme helleniſche Frauen zu taufen.[1]) Alſo nur weil der Kaiſer in dem Biſchof einen erfolgreichen Gegner ſeiner Helleniſierungspläne erkannte, entzog er ihm den Biſchofsſitz wieder.

Ein Bittgeſuch der alexandriniſchen Chriſten, den Verbannten der Gemeinde zurückzugeben, wies Julian mit Unmut und hartem Tadel des Athanaſius ab und fügte die Aufforderung hinzu, daß die chriſtliche Bevölkerung der Stadt zu dem alten Glauben, welchem Alexandrien ſeine Macht und ſeinen Wohlſtand verdanke, zurückkehre.[2])

Die parteiiſche Rechtspflege Julians, wo es ſich um religionspolitiſche Fragen handelte, tritt auch hervor in ſeinem Verhalten zu einem blutigen Aufruhr in derſelben Stadt, der noch vor dieſe Ereigniſſe fällt. Bereits 357 nämlich hatte Konſtantius an Stelle des vertriebenen Athanaſius den Arianer Georgios aus Kappadozien auf den biſchöflichen Stuhl von Alexandrien erhoben. Der gewaltthätige Kirchenfürſt, der ſich durch die Gunſt des Kaiſers gedeckt wußte, machte ſich durch ſein rückſichtsloſes Benehmen bei Heiden und Chriſten verhaßt. Im Stillen ſammelte ſich die Erbitterung; es bedurfte nur eines Anlaſſes, um ſie in

[1]) Ep. VI S. 9.

[2]) Ep. LI S. 94 ff.

offene That hervorbrechen zu lassen. Diesen Anlaß gab Georgios, als er, vom kaiserlichen Hoflager zurückkehrend und mit seinem Gefolge an dem prächtigen Tempel der Stadttyche vorüberziehend, die Äußerung that: „wie lang doch wird dieses Grabmal noch stehen?“ Da erhob sich der heidnische Pöbel, um sein Heiligtum besorgt, zu einem furchtbaren Aufstande. Georgios wurde ergriffen, grausam mißhandelt und zu Tode getreten. Auch zwei angesehene kaiserliche Beamte, die als Götterfeinde gehaßt waren, fielen der Wut des Volkes zum Opfer. Die zerfleischten Leiber der Ermordeten wurden an der Küste verbrannt und die Asche in das Meer gestreut. Es kam zu förmlichen Straßenkämpfen zwischen Heiden und Christen.[1]) Das Schreiben, das der

[1]) Amm. Marc. XXII, 11. Ausführlicher und wesentlich von Amm. Marc. abweichend Sokrates H. E. III, 2; Sozom. V, 7; Vita et certam. S. Athan. § 12. Demnach gab zum Aufruhr der Umstand Veranlassung, daß Georgios das unter Konstantius konfiscierte Mithräum zu einer Kirche umzubauen unternahm und bei der Aufräumung desselben zahlreiche Menschenschädel entdeckt wurden, welche die Christen öffentlich ausstellten zur Verhöhnung der Heiden. Daraufhin entstand der Tumult, der nach diesem Historiker viel blutiger war, als Amm. Marc. voraussetzt. Der Ausgleich ist schwer zu finden. Wahrscheinlich sind hier zwei verschiedene Ereignisse kombiniert. Das gleich zu erwähnende Schreiben Julians spricht eher für Amm. Marc., wie auch die Athan. vita acephala. Nach letzterer wurde Georgios von dem Volke ins Gefängnis geworfen und etwa drei Wochen daselbst gehalten. Dann: pene omnis populus illius civitatis perduxit de carcere Georgium nec non etiam comitem qui cum ipso erat insistentem fabricae dominicae, quae dicitur Caesarium, et occiderunt ambos et eorum corpora circumduxerunt per mediam civitatem, Georgii quidem super camelum, Dracontii vero homines funibus trahentes et sic injuria adfectos circum horam VII diei utriusque corpora combusserunt. Ein merkwürdig lakonischer Bericht.

Kaiser daraufhin an die Alexandriner richtete[1]), ist ein Meisterstück der Diplomatie. Es bewegt sich in Anklagen und Entschuldigungen, aber so, daß Julian im Grunde die Rolle eines Anwalts des alexandrinischen Pöbels führt. „Das Volk hat es gewagt, wie Hunde einen Menschen zu zerfleischen", aber Georgios „verdiente noch Schlimmeres und Schwereres" [2]). Die Frage, was denn die Ursache dieses Wutausbruches gewesen, beantwortet er bereitwilligst selbst, und die Antwort ist so, daß wenigstens alles erklärlich und begreiflich wird. Als Schuld bleibt zuletzt nur noch bestehen der Konflikt mit dem Gesetze. „Denn ihr habt Gesetze, die jeder nach Kräften ehren und hochhalten soll." Indes will der Kaiser auch hier auf jegliche juristische Ahndung verzichten; nur eine „linde Arzenei" will er anwenden, „mahnende Worte". Diesen werden sie, hofft er, um so eher Gehör schenken, da der Stempel ihrer edeln hellenischen Herkunft ihrem Geiste und ihrem Leben noch aufgeprägt sei. Zosimus[3]) fügt hinzu, daß der Kaiser ursprünglich die Absicht gehabt habe, mit aller Entschiedenheit einzuschreiten, doch sei es dem Zureden seiner nächsten Freunde gelungen, ihn milder zu stimmen. Auch im kappadozischen Cäsarea glaubten die Christen Ursache zu haben, über Parteilichkeit des Kaisers zu klagen. Hier war ihnen seitens der Heiden durch Fahrlässigkeit des Präfekten Schweres zugefügt; sie erhoben Klage vor dem

---

[1]) Ep. X S. 13 ff.

[2]) Übrigens meinte auch Epiphanius (Adv. haer. III, 1, 1), als er sich die Frage stellte, ob Georgios als Märtyrer zu betrachten sei und dies verneinte, jener sei wegen seiner schlechten Thaten getötet worden. So rücken der Haß des Heiden gegen den Christen und des Ketzerrichters gegen den Arianer nahe zusammen.

[3]) Zosim. XXII, 11.

Richterstuhle des Kaisers, der Beamte wird schuldig befunden, aber Julian läßt „Milde“ walten.[1])

Zu keiner Zeit auch hat Julian sich gescheut, seine kaiserliche Macht und Autorität parteilich einzusetzen, wenn er sich davon eine Förderung des Götterglaubens versprach. In Hierapolis steigt er bei Sopatros ab, um ihm öffentlich seine Anerkennung dafür auszusprechen, daß er allen Verlockungen zum Abfall vom Hellenismus standhaft sich erwiesen hatte.[2]) In einem öffentlichen Schreiben an die Alexandriner verhehlt er diesen nicht, wie er ein Gefühl tiefer Beschämung mit sich trage, so lange in der Stadt des „Königs Serapis“ auch nur ein einziger zu den Galiläern sich bekenne.[3]) Es war leicht zu bemerken und ist bemerkt worden, daß die kaiserliche Gnade den heidnisch gesinnten Städten zugewandt, den christlichen Ortschaften aber verschlossen war.[4]) Das eben genannte Cäsarea, das schon früher den Zeus- und den Apollotempel in seiner Mitte zerstört hatte und jetzt unter den Augen des Kaisers daranging, das dritte Heiligtum, den Tychetempel zu schleifen, wurde aus der Liste der Städte gestrichen, und die Gemeinde erhielt die Auflage, die Tempel auf ihre Kosten wieder herzustellen.[5]) Der Hilferuf der Stadt Nisibis gegen die Persergefahr wurde mit der Forderung beantwortet, zuerst den Götterdienst wiederherzustellen.[6])

---

[1]) Greg. N. S. 91 ff.

[2]) Ep. XXVII S. 47 ff.

[3]) Ep. LI S. 94.

[4]) Sozom. V, 3.

[5]) Sozom. V, 4.

[6]) Sozom. V, 3. Dazu Ephräm (Zeitschr. f. kath. Theol. 1878 S. 343).

Auch ein Oberhoheitsstreit, der damals zwischen dem christlichen Konstantia (vergl. S. 44) und dem heidnischen Gaza geführt wurde, fand nach kaiserlicher Entscheidung in der Weise seine Erledigung, daß Konstantia der Nebenbuhlerin zugesprochen wurde. Das Urteil galt in christlichen Kreisen als durch die Religionspolitik Julians bestimmt[1]), der offen einmal den Satz ausgesprochen: „lieben muß man die Götter sowie die gottesfürchtigen Leute und Städte.“[2]) Andererseits sicherte der Kaiser der von einer Kalamität betroffenen Stadt Pessinus Unterstützung unter der Bedingung zu, daß die Bewohner, deren Eifer für die Göttermutter erkaltet war, sich diese wieder versöhnten.[3]) Das christliche Konstantinopel, welches einst gepriesen worden war, weil es nicht befleckt sei durch irgend einen Trug des Götzendienstes, sah nun Tempel und Götter in seiner Mitte und mußte Einschränkung seiner religiösen Rechte sich gefallen lassen, vielleicht sogar Beschimpfung.[4]) Auch in Nisibis wurde der Hellenismus, trotz des kräftigen Widerstandes des Bischofs Abraham, gewaltsam zur Herrschaft gebracht. In Emesa schafften die Heiden ein Bild des Bacchus in die Hauptkirche; im syrischen Epiphania wurde das Idol in lärmender Prozession unter Flötenspiel und Trommelschlag in das christliche Gotteshaus geführt; die erschütternde Kunde dieser Entweihung brachte dem greisen Bischof Eustathius den Tod. An vielen Orten

---

[1]) Sozom. V, 3.

[2]) Ep. VII S. 10: *ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἄνδρας τε καὶ πόλεις.*

[3]) Ep. XL S. 92.

[4]) Himerius, Orat. VII § 9 (ed. Wernsdorf); Vita seu certam. S. Ath. § 13; Vita et conversatio S. Ath. S. CXXIV § 25. — Theodor. III, 12.

wurden, zum Teil unter Mithilfe der Juden, christliche Basiliken niedergebrannt, in Damaskus, Gaza, Askalon, Berytos, Alexandrien und sonst.[1]) Überall wurden hier unzweifelhafte Rechte der christlichen Gemeinden verletzt. Ein unparteiisches Tribunal, an das man hätte appellieren können, war nicht vorhanden. Für die Bekenner des Kreuzes gab es keine Gunst mehr am kaiserlichen Hofe. Als der Kaiser einst erklärte, daß er nicht daran denke, gegen die Galiläer Gewalt anzuwenden, fügte er hinzu: „aber, daß die Götterfreunde ihnen vorgezogen werden sollen, sage ich ohne Hehl".[2]) Das Wort führten die Sophisten, die „sehr teuern Freunde"; durch sie ging der Weg zum Kaiser.[3]) Anhänglichkeit an den alten Götterglauben diente als Empfehlung; das Wort „Übertritt" war der Schlüssel zum kaiserlichen Wohlwollen. Einer seiner vertrautesten Freunde hat von ihm geurteilt, daß Personen, die über den Götterglauben sich belehren ließen, ihm mehr galten als seine Verwandten, und „einen Freund des Zeus achtete er für seinen Freund, und einen Feind desselben für seinen Feind".[4])

Die christliche Palastdienerschaft wurde verjagt; und doch hatte nur ein Teil einen solch kurzen Abschied verdient.[5])

---

[1]) Ephräm. a. a. O. S. 345 (u. Anm. 3); Chron. Pasch. S. 547; Ambros. Epist. I 40, 15.

[2]) Ep. VII S. 10. Daß auch in die persönliche Rechtspflege solche Motive hineinspielten, sagt Amm. Marcell. XXII, 10.

[3]) Sokrat. III, 1. Ein lebendiges Bild von dem Verkehr des Kaisers mit den Philosophen geben die Vitae Sophistarum des Eunapius (Ausg. von Boissonade-Dübner, Paris 1849).

[4]) Liban. I S. 448 (es handelt sich hier um die Sache des Aristophanes, die Libanius in dieser Rede führt). — Gregor. N. S. 120. — Liban. I S. 564.

[5]) Amm. Marc. XXII, 4.

Schwieriger war die Reinigung der Armee durchzuführen, in welcher das christliche Bekenntnis einen starken Anhang hatte. Julian ließ ihr das heilige Kreuzesbanner nehmen und führte die heidnischen Fahnenzeichen wieder ein.[1]) Die „erprobten Männer", die er zu Befehlshabern ernannte[2]), waren ohne Zweifel Heiden.

Er hat auch das bedenkliche Mittel nicht verschmäht, die Gelegenheit eines Donativs zu benutzen, um die christlichen Soldaten zum Opfer zu verleiten, woraus sich hernach aufregende Scenen entwickelten.[3]) Es läßt sich nicht ermessen, wie weit die Hellenisierung der Armee gelungen ist. Von dem gallischen Heere glaubte Julian schon auf dem Zuge gegen Konstantius urteilen zu können: „die Mehrzahl meiner Soldaten ist altgläubig".[4]) In der Leibgarde befanden sich wohl nur Heiden.[5]) Besonders hat Julian den Aufenthalt in Antiochien benutzt, um in der Armee für den Götterglauben zu missionieren, zunächst mit dem Mittel der Überredung und des Raisonnements, dann aber auch, wie ein unparteiischer Augenzeuge versichert, „durch Gold und

---

[1]) Greg. N. S. 75.

[2]) Amm. Marc. XXII, 7.

[3]) Greg. N. S. 84 f.

[4]) Ep. XXXVIII S. 69: *τὸ πλῆθος τοῦ συγκατελθόντος μοι στρατοπέδου θεοσεβές ἐστιν.* Dazu bestätigend Liban. I S. 578.

[5]) Sokrat. III, 13. — Gregor S. 35 bemerkt, daß es dem Julian gelungen sei, auf seine Seite zu ziehen innerhalb der Armee *μέρος οὐκ ἐλάχιστον.* Ephräm giebt in seinem 3. Liede gegen Julian (Zeitschr. f. kath. Theologie 1878 S. 349) einen noch größeren Erfolg zu. Ob hier zwischen scheinbarem und thatsächlichem Erfolg geschieden ist?

Silber". [1]) Doch haben diese Bemühungen nicht vermocht, in dem Heere ein bewußtes Heidentum zu schaffen, das den Mut gehabt hätte, für seine Glaubensüberzeugung einzutreten. Die militärische Disziplin mußte auch dem Widerstrebenden den Mund schließen. Überhaupt aber darf auf die religiöse Stimmung der Armee kein großes Gewicht gelegt werden. Die kaiserlichen Soldaten waren vorwiegend religiös indiffierent, oder, besser gesagt, ihre Religion war der Erfolg, ihre Gottheit die Tyche.

Von größerer Tragweite waren die auf Verdrängung der Christen aus dem öffentlichen Leben gerichteten Bestrebungen. Zwar die Maßnahmen und zum Teil peinlichen Exekutionen, welche Julian gleich nach seiner Thronbesteigung gegen eine Anzahl angesehener Würdenträger und einflußreicher Beamten veranlaßte, die unter Konstantius eine Rolle gespielt hatten [2]), scheinen fast ausnahmslos nicht in religiösen oder religionspolitischen Erwägungen ihren Grund gehabt zu haben, sondern wollen als politische und administrative Akte aufgefaßt werden, in welchen die neue Regierung ihren vollständigen Bruch mit der bisherigen Politik und Verwaltung ausdrückte. Indes wird bei der Behandlung einzelner Personen wie des Notars Paulus, der lebendig verbrannt wurde, und des Oberkämmerers Eusebius, den gleichfalls das Todes-

---

[1]) Liban. I S. 578: er bewies den Soldaten, *πλῆθος σωμάτων καὶ σιδήρου κράτος καὶ ἀσπίδων ἰσχὺν καὶ πανθ' ἁπλῶς φλυαρίαν εἶναι θεῶν οὐ συμπολεμούντων . . . οὐκ ἀρκούντων δὲ τῶν λόγων, χρυσὸς καὶ ἄργυρος συνέπραττεν εἰς πειθώ.*

[2]) Amm. Marc. XXII, 3, wo auch die Parteilichkeit der in schlechte Hände gegebenen richterlichen Untersuchung bemerkt wird. Dazu XXII, 11.

urteil traf, die feindselige Stellung dieser Männer zum Heidentum als erschwerender Umstand in Rücksicht gezogen sein.[1]) Auch der frühere Statthalter von Ägypten, Artemius, ein bekannter Heidenfeind, fiel jetzt. Worin die von den Alexandrinern gegen ihn erhobenen „gräulichen Anklagen" bestanden, ist nicht bekannt; sie genügten aber dem Kaiser, den Mann dem Henker zu übergeben.[2]) Die christliche Überlieferung fand in jener Hinrichtung wohl nicht ohne Grund die Rache des Heidentums.[3])

Weiterhin wurden aus den höhern und den niedern Staatsämtern die Christen entfernt.[4]) Manche haben die Fortführung ihres Amtes durch Übertritt zum Heidentum erkauft, wie der Comes Orientis Julianus, ein Oheim des Kaisers, und der Comes Sacrarum Largitionum Felix aus der Beamtenschaft des Konstantius, der früher in keinem guten Verhältnisse zu Julian stand, jetzt aber ein „Freund der Götter" geworden war und dafür den höchsten Finanzposten im Reiche erhielt.[5]) Ein anderer Staatsbeamter, Modestus, empfing als Lohn für seinen Übertritt die Präfektur in Konstantinopel; später ist er zum Christentum zurückgekehrt. Auch der Präfektus Orientis Elpidius, der mit

[1]) Über Paulus S. 90; über Eusebius Sozom. V, 5.

[2]) Amm. Marc. XXII, 11.

[3]) Theodor. H. E. III, 18; Chron. Pasch. S. 549, wo der Eifer des Artemius für die Kirche hervorgehoben und auf den persönlichen Haß Julians gegen ihn verwiesen wird.

[4]) Greg. N. S. 95; Sokrat. III, 13; Rufin. I. 32.

[5]) Liban. I S. 436. Greg. N. S. 75; Philost. VII, 10. (vgl. dazu Julian. Ep. ad Athen. S. 273). Liban. Ep. 714. 1074. — Philost. VII, 10; Liban. I S. 436; Ep. 670. 706 (vgl. Sievers, Das Leben des Libanius, Berlin 1868 S. 106). Dazu Rufin. I, 32: Christianis statuit non debere committi, utpote quibus etiam propria lex gladio uti vetuisset.

seiner ganzen Familie einst zu einem Anachoreten wallfahrtete, fiel ab und empfing mit einem einflußreichen Amte die Anerkennung seines kaiserlichen Herrn, scheint aber schließlich zu dem frühern Religionsbekenntnis wieder zurückgekehrt zu sein.[1]) Bei den städtischen Magistraturen ergaben sich gewisse Rücksichten von selbst; hier konnte der kaiserliche Wille nicht uneingeschränkt und unmittelbar sich geltend machen, es kam vielmehr der Bekenntnisstand der Kommune in Frage.[2])

Diese Anordnungen fanden ihre notwendige Ergänzung in der Neugestaltung des Schulwesens. Sollte die Hellenisierung des Staates wirklichen und dauernden Erfolg haben, so war es geboten, den Jugendunterricht dem Einflusse des Christentums zu entziehen. In der That schritt die Regierung hierzu vor. Ein Gesetz vom Jahre 362 bestimmte, daß jeder Bewerber um ein öffentliches Lehramt sich ein Zeugnis der Behörde verschaffe und dieses dem Kaiser zur Begutachtung vorgelegt werde, damit der Betreffende „mit um so größerer Ehre zu den Lehrämtern in den Städten gelange".[3]) Damit wird der letzte Entscheid in die Hand des Kaisers gelegt; in ihm findet das weit ausgedehnte öffentliche Schulwesen nunmehr seine Konzentration. Darin liegt die große politische und administrative Tragweite dieses Gesetzes. Schon in der ältern Kaiserzeit waren der Staat und die Kommunen mit der Einrichtung öffentlicher Schulen vorgegangen und hatten für feste Besoldung der Rhetoren und Grammatiker Sorge getragen. Neben den mittlern Anstalten erstanden bald auch höhere Schulen, wie das „Athenäum"

[1]) Siehe Anmerkung 5 vorige Seite.
[2]) So war es der Fall z. B. in Konstantinopel Ep. XI, S. 16.
[3]) Cod. Theod. XIII, 3, 5.

in Rom, welches Antoninus Pius begründete, und das „Museum“ in Alexandrien, eine Art Akademie mit festem Einkommen für die daselbst vortragenden Sophisten und Poeten. Auch Konstantinopel besaß eine ansehnliche Schule; den größten Ruhm aber hatte Athen mit seiner blühenden Universität. In vielen Fällen erfolgte die Besetzung durch den Staat, in andern durch die Magistrate. Unberührt von diesen Ordnungen waren die Privatschulen und Privatlehrer, die auf das Honorar ihrer Schüler angewiesen waren.

Das neue Gesetz bedeutete eine tief einschneidende Maßregel. Es trägt in diesen Dingen alles auf die persönliche Entscheidung des Monarchen zurück. Die Tendenz ist durchsichtig; die Regierung verschaffte sich dadurch das Mittel, ihre Religionspolitik auch auf die Schule auszudehnen d. h. den Jugendunterricht zu hellenisieren. Allerdings ist in dem Gesetze selbst dieser Zweck nicht ausgesprochen, aber thatsächlich lag die Sache jetzt so, daß christliche Rhetoren und Grammatiker in den Staats- und Kommunalschulen keine Anstellung mehr fanden. Ohne Zweifel sind aber in Verbindung hiermit an die bereits angestellten christlichen Rhetoren und Grammatiker Forderungen in Beziehung auf Form und Inhalt des Unterrichts gestellt worden, denen Folge zu geben ihre religiöse Gewissenhaftigkeit ihnen verbot. Abgesehn davon, daß auf diese Weiterung Aussagen der christlichen Schriftsteller weisen[1]), ließen sich nur so die öffentlichen Lehranstalten dem christlichen Einflusse erfolgreich entziehen. Thatsächlich werden also diese neuen Verordnungen die Wirkung gehabt haben, daß ein großer Teil der christ-

[1]) So konnte Chrysostomus (a. a. O. S. 579) von einem ausdrücklichen Befehle sprechen, entweder das Lehramt niederzulegen oder den christlichen Glauben abzuschwören.

lichen Lehrer i hr Amt niederlegte [1]) und auch diejenigen, welche die Fortführung desselben mit ihrem Gewissen in Einklang zu setzen vermochten, in christlichem Sinne auf die Schüler zu wirken nunmehr behindert waren.

In seiner offenen und redseligen Weise hat Julian diesen Ausschluß der Christen von den öffentlichen Lehrämtern in einem Privatschreiben [2]) zum Gegenstand einer höhnischen Deklamation gemacht, die sich freilich die Aufgabe, eine wirklich sachliche Motivierung zu geben, erläßt und den eigentlichen Kern der Frage nicht berührt.

Übrigens hat die neue Schulordnung direkt nur die christlichen Lehrer betroffen; aber in ihrer weitern Wirkung zog sie auch ganz natürlich die christlichen Schüler in Mitleidenschaft. Denn in den neugeordneten Schulen, in welchen über den restaurierten Götterglauben vorgetragen, vielleicht sogar die christliche Religion bekämpft wurde, konnte ihres Bleibens nicht sein. [3])

---

[1]) Nach August. Conf. VIII, 5 gab in Rom der gefeierte Rhetor Victorinus lieber die „geschwätzige Schule" auf als das Wort Gottes. Auch Prohäresius verzichtete auf sein öffentliches Lehramt, obwohl Julian ihn zurückzuhalten sich bemühte (Hieron. Chron. ad an. 366). Julian selbst hat es für „thöricht" erklärt, daß diejenigen die klassischen Schriften auslegen, welche die Götter verachten. In diesem Falle mögen sie „in die Kirchen der Galiläer gehen und den Matthäus und Lukas auslegen." (Ep. XLII S. 80 f.)

[2]) Ep. XLII S. 78 ff.

[3]) Ein Ausschluß der christlichen Schüler ist nie erfolgt. Es scheint, daß die thatsächlichen Folgen jener Neuordnung bei Sokrates (III, 13, 16), Theodoret (III, 8) und Rufin (I, 32) die irrige Meinung veranlaßt haben, daß den Christen der Besuch der öffentlichen Schulen untersagt sei. Das Gegenteil ergiebt sich aus Julians Ep. XLII S. 81, wo jener ausdrücklich für statthaft, ja wünschenswert erklärt, daß christliche Jünglinge die heidnischen Schulen besuchen.

So war das Gesetz ein hartes; auch Heiden haben es gemißbilligt.[1]) In der Christenheit war die Erbitterung eine große. Man legte hier außerdem die Absicht in das Gesetz, das Christentum überhaupt von den klassischen Studien wegzudrängen und zur Barbarei zu erniedrigen. Gregor von Nazianz[2]) hat solche Erwägungen, die bei Julian gewiß nicht ganz fehlten, aber doch nur in untergeordneter Weise mitgewirkt haben, so skizziert: „Uns gehört die Wissenschaft und die Beschäftigung mit den Wissenschaften, euch die Thorheit und die Barbarei. Eure Weisheit kommt nicht über das „Glaube nur" hinaus." Jedenfalls wurde das Heidentum jetzt wieder ermutigt, von den „Fabeln der thörichten Galiläer", von den „Jüngern roher Fischer", die „mit alten Weibern zusammensitzen und psallieren", laut und öfter zu sprechen. Im übrigen sticht die Empfindlichkeit der christlichen Theologen in diesem Falle sehr ab von dem Ruhm, den die alten Apologeten darin setzten, Inhaber der „barbarischen Philosophie" im Gegensatz zur hellenischen Philosophie zu sein.

Diese Maßregeln trafen auch einen Teil des christlichen Klerus, soweit nämlich derselbe in den genannten Stellungen sich befand. Weitere Verordnungen zielten auf den Klerus in seiner Gesamtheit ab; sie nahmen ihm ein wichtiges Stück der Vorrechte, welche ihm die Gesetzgebung seit Konstantin d. Gr. gewährt hatte.[3]) Auch die Staatszuschüsse kamen

---

[1]) Amm. Marc. XXII, 10: inclemens et obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus christiani cultores.

[2]) Greg. N. S. 97. Dazu S. 51: *ἀττικίζειν μὲν ἐκώλυσε* (scl. *τοὺς Χριστ.*), *τὸ δὲ ἀληθεύειν οὐκ ἔπαυσε.*

[3]) Ep. LII S. 100 werden als dem Klerus genommene Rechte aufgezählt: *δικάζειν* u. *γράφειν διαθήκας*, und Julian spricht von

nun in Wegfall. Es war kein geringfügiger Verlust, aber doch verhältnismäßig leicht auszugleichen in einer Zeit, wo die christliche Liebesthätigkeit noch in voller Blüte stand. Schwerer mußte die Rückforderung der den Kirchen überwiesenen Tempelgüter empfunden werden, da hierauf nicht nur Gotteshäuser und Gottesdienste fundiert waren, sondern auch mancherlei Wohlthätigkeitsanstalten. Die Annahme, daß hierbei in durchgreifender Weise verfahren sei, stößt auf so große Schwierigkeiten, daß eine Einschränkung der allgemein lautenden Verordnung auf bestimmte Fälle unbedingt gefordert wird. Das gilt ohne Zweifel auch hinsichtlich der Tempel. Soweit diese noch vorhanden und brauchbar waren, sind sie zurückgefordert worden, vorausgesetzt natürlich, daß eine Gemeinde und Priesterschaft sich fand; es mögen auch einzelne Tempel, die bereits in Kirchen umgewandelt waren, vom Heidentume zurückverlangt sein, aber schwerlich ist auch nur der Versuch gemacht, in dieser Richtung überall gleichmäßig vorzugehen. In vielen Fällen mußte die Lage derart sein, daß der Staat ganz Verzicht leistete oder mit einer Kontribution sich begnügte.[1]) Wie weit und ob über-

---

ἡ προτέρα δυναστεία desselben, die nun beseitigt sei. Zu den abrogierten Privilegien werden sonst noch gezählt: Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit (d. h. ihrer civilrechtlichen Geltung) sowie der Immunität von der Gewerbesteuer und gewissen öffentlichen Zwangsämtern.

[1]) So ist wohl zu verstehen, was Sokrat. III, 13 über eine den Christen auferlegte Steuer mitteilte. Einige Fälle bei Liban. Ep. 636; 740. 1426 b. Die Vita et conv. S. Ath. § 25: οἱ τῶν Ἑλλήνων ναοὶ οἱ μὲν ἀνεῳγησαν, οἱ δὲ ἀνενεοῦντο, ἀλλὰ μὴν καὶ νέοι ᾠκοδομοῦντο. Damit ist diese Sachlage richtig bezeichnet.

haupt die Forderung durchgesetzt werden konnte, daß die zerstörten Tempel von den christlichen Gemeinden bezw. den Zerstörern wieder aufgebaut würden[1]), entzieht sich der Erkenntnis. Überhaupt gilt von allen diesen Anordnungen, daß die Ausführung nach den örtlichen Verhältnissen und der zufälligen Gesinnung der Beamten und Magistrate sich bestimmte. Daher kann auch die Zentralleitung nicht für alles einzelne verantwortlich gemacht werden. Daß Kirchenkassen geleert und Kirchenschätze mit Einschluß der heiligen Geräte geraubt wurden[2]), lag gewiß nicht im Willen des Kaisers, obwohl dieser in einem Falle, nämlich in Edessa die Einziehung von Kirchengütern angeordnet hat mit der höhnischen Begründung, er wolle den davon Betroffenen den Weg ins Himmelreich leichter machen.[3]) Es wird auch auf christlicher Seite zugestanden, daß einzelne Beamte, durch Geldgier verleitet, weiter gingen, als ihre Befehle lauteten.[4]) Volkstumulte haben zu blutigen Auftritten geführt. Auf der einen Seite die herausfordernde Haltung des mit Opfer und Festzügen demonstrativ in die Öffentlichkeit tretenden Heidentums[5]), auf der andern Seite der seit langem angesammelte Haß

[1]) Sozom. V, 5. Eigentümlich ist der V, 20 berichtete Vorfall in Milet. Dort wurden damals in der Nähe des Orakels des didymäischen Apollo mehrere Kirchen erbaut.. Auf die Nachricht davon gab Julian dem Präfekten von Karien den Befehl, diese Kirchen, wenn sie schon Dach und Altar hätten, niederzubrennen, wenn sie dagegen noch im Bau begriffen wären, die Fundamente zu zerstören. Wahrscheinlich sah Julian in diesen Kirchenbauten eine Verhöhnung des Orakelgottes und seines Heiligtums.

[2]) Greg. N. S. 87; Theod. III, 12.

[3]) Ep. 43 S. 82.

[4]) Sokrat. III, 14.

[5]) Theod. III, 6. Dazu der Augenzeuge Ephräm (a. a. O. S. 341): „die Heiden trugen ihre Götzenbilder und rasten."

wider die Zerstörer der Tempel und die Verächter des Götterglaubens haben in manche Gemeinde Aufruhr und Mord getragen. In Heliopolis am Libanon wurde der Diakonus Cyrill, der unter Konstantin d. Gr. viele Götzenbilder umgeworfen hatte, erschlagen.

In Askalon und Gaza sind ebenfalls Geistliche und christliche Frauen der Wut des Pöbels zum Opfer gefallen, in Dorostolus in Thrazien brachte der Präfekt selbst einen Christen namens Ämilianus auf den Scheiterhaufen.[1]) Im syrischen Arethusa hatte der greise Bischof Marcus schwere Mißhandlungen zu erdulden; es war die Rache für Zerstörung eines Tempels.[2]) Auch sonst sind Christen, darunter Geistliche und geweihte Jungfrauen, gefoltert und schimpflich behandelt worden.[3]) Die Neigung der Kirchenschriftsteller und christlichen Zeitgenossen, diese Männer und Frauen als unschuldige Märtyrer aufzufassen, darf das Urteil nicht hindern, daß in vielen Fällen das verletzte Recht auf der Seite des Heidentums war. Es ist vorgekommen, daß Christen, unter Anreizung des Klerus, sich zu Gewaltthätigkeiten fortreißen ließen.[4]) Gregor von Nazianz weiß von

[1]) Theodor. III, 7.

[2]) Greg. N. S. 88 ff.; 133. Es werden auch noch andere Martyrien aufgezählt, z. B. Sozom. V, 9. 10. 11. Theodor. III, 15. Chron. Pasch. S. 546. 549. Dazu Chrysost. a. a. O. S. 579.

[3]) Greg. N. S. 126.

[4]) Ep. LII S. 100; hierselbst das Urteil: *τὰ γοῦν πλήθη τὰ παρὰ τῶν λεγομένων Κληρικῶν ἐξηπατημένα πρόδηλον, ὅτι ταύτης ἀφαιρεθείσης στασιάζει τῆς ἀδείας.* Weiterhin Warnung an die Gemeinden: *μὴ συστασιάζειν τοῖς Κληρικοῖς μηδὲ ἀναπείθεσθαι παρ' αὐτῶν λίθους αἴρειν μήτε ἀπιστεῖν τοῖς ἄρχουσιν.* Vgl. auch Fragm. S. 288 (ed. Spanh.).

einem Eiferer, der den Altar der Magna Mater niederriß; in Phrygien vergriffen sich Christen an einem eben wiederhergestellten Tempel; sie wurden verbrannt.[1]) Ja es liegt die Versuchung nahe, aus den Anklagen auf hochverräterische Pläne, welche den Tribunen der Leibwache Romanus und Vincentius den Kopf kosteten, auf einen gegen Julian geplanten Staatsstreich zu schließen. Doch sind irgend welche bestimmte Anhaltspunkte für eine solche Vermutung nicht gegeben; sollte diese dennoch begründet sein, so darf die Kirche für ein solches Komplott ebensowenig verantwortlich gemacht waren wie für die eben erwähnten tumultuarischen Auftritte.

Andrerseits hat Julian auch nicht immer verstanden, wohlgesinnte angesehene Persönlichkeiten in der richtigen Weise zu behandeln. Das tritt grell hervor in seinem Verhalten zu dem ehrwürdigen Bischof Titus von Bostra. Dieser hatte samt seinem Klerus dem Kaiser schriftlich die Versicherung gegeben, daß die Christen in Bostra, obwohl an Zahl den Heiden überlegen, doch, auf seine, des Bischofs Ermahnungen hin, sich ruhig verhalten würden. Julian nun benutzte diese amtliche Äußerung des Bischofs, um die Gemeinde gegen ihn aufzuregen, als habe jener dieselbe als zu Tumulten neigend geschildert, und forderte die Bostrener auf, sich ihres Bischofs zu entledigen.[2])

Schlimmer ist, daß diese Religionspolitik thatsächlich zu blutigen Tumulten und zu Hinrichtungen geführt hat, womit dieselbe von der von Konstantin und seinen Söhnen eingenommenen Haltung scharf absticht. Die peinlichen Strafen

---

[1]) Amm. Marc. XXII, 11. Man wird dadurch an Euseb. H. E. VIII, 6, 8 erinnert.

[2]) Ep. LII S. 101 u. Sozom. V, 15.

welche Konstantius androhte, ohne in die Lage zu kommen, sie ausführen zu müssen, hat der Neffe seinerseits in seiner „einschmeichelnden Verfolgung“ nicht hindern können, obwohl er sie verabscheute. Denn, wie schon bemerkt, darf Julian nicht für alle Vorkommnisse verantwortlich gemacht werden. Er selbst legte Wert darauf, den Christen gegenüber die ruhige Selbstbeherrschung und den Gleichmut eines Philosophen zu bewähren, und hat vor ungesetzlichem Vorgehen, gewarnt.[1]) Indes gerade diese Zurückhaltung und scheinbar ängstliche Scheu, von den philosophischen Grundsätzen abzuirren, vermochte leicht den Schein der Schwäche zu erwecken und in die Versuchung zu führen, nicht nur dem Willen, sondern auch der Person des Kaisers den geziemenden Respekt zu entziehen. Das ist in der That öfters geschehen, in besonders hervorstechender Weise während des Aufenthaltes Julians in Antiochien.

Antiochien war eine der Erstlingsstätten des Christentums. Hier kam für die Bekenner Jesu Christi zuerst die Bezeichnung „Christen“ auf; von hier aus hat der Apostel Paulus die bedeutungsvollen Missionsreisen ausgeführt, in denen er die hellenische Welt dem Evangelium aufschloß. In der ältesten Märtyrergeschichte glänzt der Name des antiochenischen Bischofs Ignatius. Später ist Antiochien bekannt geworden als der Mittelpunkt einer eigenartig gestalteten Theologie, die auch in die arianischen Kämpfe eingriff; damals ist auch die Stadt der Ort wichtiger theologischer Konferenzen und Vereinbarungen gewesen. Der ausschlaggebende Teil der Bevölkerung dieser mächtigen, blühenden Stadt bekannte sich zum Christentum. Ihre Huldigungsgesandtschaft

[1]) Ep. LII S. 101 f. Greg. N. S. 74.

traf unter den Gesandtschaften aller Städte am spätesten bei Julian ein.[1])

Julian beschloß, einen längern Aufenthalt in Antiochien zu nehmen. Im September 362 verließ er Konstantinopel und begab sich über Chalcedon nach Nikomedien. Der Anblick dieser, ihm durch Jugenderinnerungen theuren Stadt, welche Erdbeben und Feuersbrunst zu einem Trümmerhaufen gemacht hatten, ergriff ihn tief. Über Nicäa und Galatien — beides kirchengeschichtlich berühmte Namen — reiste er dann nach Pessinus weiter, um dem gefeierten Götterbilde seine religiöse Verehrung darzubringen und mit Opfern und Gelübden sich und sein Geschick der Magna Mater zu empfehlen. Zu seinem Leidwesen bemerkte er, daß in der Stadt selbst, obwohl sie der Göttermutter ihren Ruhm und ihren Wohlstand verdankte, der religiöse Eifer im Erkalten war.[2]) An der Grenze Kappadoziens und Ciliciens begrüßt der ciliciſche Statthalter Celsus, ein Schüler des Libanius, den Augustus mit einer Rede, während auf dem nebenstehenden Altar das Opfer rauchte. Julian nahm diese Aufmerksamkeit seines einstigen Studiengenossen in Athen mit großem Wohlwollen entgegen.[3]) Von Bittenden mancherlei Art arg belästigt, traf er endlich vor Antiochien ein; es war gerade — wohl nicht zufällig — der Tag der Adonien, als er zur Stadt heranschritt. Eine Volksmenge begrüßte ihn vor den Thoren mit enthusiastischem Zuruf: „Ein Stern des Glückes geht auf über dem Morgenlande!“ Sie mag wohl vorzüglich aus denen bestanden haben, von denen Libanius späterhin

[1]) Jul. Misop. S. 367.

[2]) Ep. XXXXIX S. 92.

[3]) Liban. Ep. 648; I S. 575.

dem Julian meldete[1]), daß sie, indem sie von seinem Kämpfen und Siegen in Gallien hörten, nicht abgelassen hätten, heimlich den Göttern Opfer zu bringen, „daß das Land das deinige werde“ und der beseitigt werden möchte, „der das Reich zu Grunde richtet.“ Der Kaiser, der einen solchen Empfang nicht geahnt hatte, war überrascht. Jedoch im Innern der Stadt verändert sich sofort das freundliche Bild. Jammergeschrei und Klage tönt dem einziehenden Herrscher entgegen und dazwischen die Worte: „Alles ist im Ueberfluß da und doch ist Alles teuer!“ Aber ohne Zweifel hat zu den Farben dieses Gegenbildes auch die scharfe Abneigung des antiochenischen Volkes gegen den Hellenismus und seinen kaiserlichen Gönner beigetragen, worüber Julian hernach öfters geklagt hat.

Der Kaiser zeigte sich beflissen, den gerechten Beschwerden der Antiochener abzuhelfen und übte strenge Gerechtigkeit; indes schon hier wurde mißfällig aufgenommen, daß er an die Streitenden die Frage zu richten pflegte, zu welcher Religion sie sich bekännten. Man wurde argwöhnisch, obschon noch ohne Grund.[2]) Dazu kamen die eifrigen Tempelbesuche und häufigen Opfer. An jedem Morgen opferte Julian unter den Bäumen des Palastes, wozu sich ein großes Publikum drängte, von dem ein Teil es aber nur darauf abgesehen hatte, von dem kaiserlichen Opferer gesehen zu werden.[3]) „Einmal hat der Cäsar im Tempel des Zeus geopfert,“ läßt Julian[4]) die Antiochener reden, „dann im Tempel der

[1]) Liban. I S. 465 ff. (ed. R.) Übrigens übertreibt Libanius stark.

[2]) Amm. Marc. XXII, 10.

[3]) Liban. I S. 82; 453.

[4]) Misop. S. 346.

Tyche, darauf ist er dreimal zu dem Heiligtum der Ceres gegangen (wie oft ich zum Tempel der Daphne gegangen bin, weiß ich nicht mehr). Es kommen die syrischen Kalenden: der Cäsar sucht den Tempel des Zeus Philios auf; es ist ein Staatsfest: der Cäsar geht wieder in den Tychetempel. An einem unheiligen Tage setzt er aus, dann bringt er wieder nach überlieferter Sitte im Tempel des Zeus Philios Gelübde dar. Wer mag es ertragen, daß der Cäsar so oft zu den Tempeln hin- und hergeht?" Allerdings lag hier die Quelle des übeln Verhältnisses, welches sich bald zwischen dem Kaiser und den Antiochenern ausbildete. „Das ganze Volk haßt mich," hat jener einst ausgesprochen, „weil es sieht, daß ich an den religiösen Satzungen meiner Vorfahren festhalte." [1]) Daneben wirkten andere Dinge äußerlicher Art mit, die Julian in seinem „Barthasser" berührt und mit feiner Ironie geißelt.

Zu einem offenen Konflikt gab das Heiligtum des daphnischen Apollo vor der Stadt Veranlassung. [2]) In dem herrlichen Haine mit seinem berühmten Orakel hatte Gallus dem hl. Babylas eine Kapelle gebaut (S. 87), und seitdem war der Orakelgott stumm. An dem Hauptfeste des Gottes im Monate Lus begab sich Julian aus dem Tempel des Zeus Kassios zum Daphnehaine in der Erwartung, eine festliche Menge zu finden und mit ihr gemeinsam die Feier zu begehen. „Ich malte mir dabei in Gedanken wie im

---

[1]) Misop. S. 357.

[2]) Darüber Misop. S. 361 ff.; Amm. Marc. XXII, 13; Sozom. V, 19; Sokrat. III, 18; Theodor. III, 10; Philost. VII, 8 u. A. Liban. III S. 332 ff.; Ep. 695; Chrysost. de Babyl. II S. 533.

Traume einen Festzug aus und Opfertiere und Libationen und Chöre zur Ehre dieses Gottes und Jünglinge, die von göttlicher Andacht erfüllt sind und in weißer prächtiger Kleidung im Tempelgebiete stehen." Es war aber nur ein Priester da, der aus eigenen Mitteln eine Gans für den Gott herzutrug. Der Kaiser hielt seinen Unmut nicht zurück. Mit scharfem Wort tadelte er die Nachlässigkeit und Undankbarkeit des Senats und des Volkes von Antiochien. Eine an den Gott gerichtete Frage bleibt ohne Antwort, weil die Stätte mit „Leichen" gefüllt sei. Daraufhin läßt Julian den Sarg des hl. Babylas ausgraben, den die herbeigeströmte christliche Bevölkerung in Empfang nimmt und in die Stadt zurückführt, mit unverhohlenem Scheltwort und unter dem Gesange von Psalmen, welche die Thorheit der Götzendiener geißeln. Der erzürnte Kaiser befahl dem Präfekten Salustius, gegen die Tumultuanten vorzugehen. Noch war die Untersuchung nicht abgeschlossen, da brach, am 22. Oktober, im Daphnetempel Feuer aus und vernichtete das Heiligtum, „ein entsetzlicher Anblick für die anwesenden Fremden, aber dem Volke ein liebliches Schaustück." [1]) Julian erkannte darin die rächende Hand eines Christen und ließ — „von nicht geringerer Glut verzehrt wie das Heiligtum selbst", bemerkt Libanius — in rasch auflodernbem Zorn die große Kirche in Antiochien schließen. Die Nachforschungen ergaben nichts Sicheres. Ein Gerücht schrieb die Ursache des Brandes dem Philosophen Asklepiades zu, der seiner Gewohnheit gemäß vor der Bildsäule des Gottes eine kleine silberne Statue der Kybele aufgestellt und mit brennenden Wachskerzen dekoriert habe und dann weggegangen sei. Der Apollopriester wurde

[1]) Misop. S. 361.

einem peinlichen Verhör unterworfen, sagte aber nichts aus. Die Möglichkeit, daß von heidnischer Seite der Brand heimlich angelegt sei, um den Kaiser zu schärferem Vorgehen gegen die Christen zu veranlassen, bleibt immerhin bestehen. Das Verfahren des Kaisers mußte die schon vorhandene Abneigung der Bevölkerung steigern; man scheute sich nicht mehr, ihn in geflügelten Worten und in Pasquillen zu verhöhnen und sein Thun wie seine äußere Erscheinung zum Gegenstand von Volkswitzen zu machen. Der religiöse Gegensatz tritt dabei in entsprechender Weise hervor, wie in Äußerungen: der Kaiser verfolge das *X* (= *Χριστός*), und man sehne sich nach dem *K* (*Κωνστάντιος*) zurück; *X* und *K* hätten der Stadt nichts geschadet; nur um des Kaisers willen strömen Beamte und Leute aus dem Volke zu den Tempeln. Eine christliche Matrone angesehenen Namens, die Mutter des berühmten Johannes Chrysostomus, sammelte um sich einen Chor von Jungfrauen, mit denen sie, wenn der Kaiser an ihrem Hause vorüberzog, mit Vorliebe Psalmenverse sang, wie: „Die Götzen der Heiden sind Silber und Gold, von Menschenhänden gemacht" (Ps. 115, 4) und: „Es stehe Gott auf und zerstreuet werden seine Feinde" (Ps. 68, 1). Der Kaiser, dadurch geärgert, entbot die Frau vor sich und ließ sie in seiner Gegenwart körperlich züchtigen. Die Bestrafte rechnete sich indes diese Mißhandlung zur Ehre an und ließ sich nicht abhalten, ihre alte Weise fortzusetzen.[1]) Alle diese und andere Vorkommnisse waren Nadelstiche, die auch einer ruhigeren Natur als Julian war, empfindlich werden mußten. Die Abfassung der gegen die Antiochener gerichteten Spottschrift „der Barthasser" war ein eines Kaisers unwürdiger

[1]) Theodoret. III, 19.

Schritt.[1]) Der Spott, mit welchem die Bevölkerung die von Antiochien aus angeordneten Rüstungen zu einem Perserkriege aufnahm[2]): „wie willst du, heldenmütiger Mann die Pfeile der Perser aushalten, da du vor unsern Witzen gezittert hast" — zeigt, bis zu welchem Punkte schließlich die Verhältnisse sich entwickelt hatten.

Ein nüchterner, aber dem Kaiser freundlich gesinnter Historiker und Augenzeuge seines Lebens tadelt an ihm, daß er seiner Subjektivität allzusehr Gewalt gebe über die festen Normen der bestehenden Gesetze.[3]). Die Vorgänge in Antiochien bestätigen dieses Urteil. Julian wollte König und Philosoph sein; zum Könige hatte ihn sein Geschick gemacht, zum Philosophen seine Neigung; so versuchte er beides zu sein, aber der König unterstand bei ihm dem Philosophen. Das Lob, das eine pergamenische Inschrift ihm zu spenden meinte, indem sie ihn „Meister der Philosophie" nannte, ist in Wirklichkeit ein Tadel. Den Subjektivismus des Philosophen brachte er in die Ausübung seiner Herrscherpflichten hinein; seine umfassende wissenschaftliche Bildung und seine persönliche Beweglichkeit fanden sich in dem kaiserlichen Dekorum nicht zurecht.[5]) Ihm fehlte die Majestät und Gemessenheit der Haltung, die seine beiden Vorgänger bei aller Leutseligkeit in hohem Grade besaßen und die man seit Diokletian an

[1]) Das Urteil des Amm. Marc. XXII, 14. Dazu Sokrat. III, 1 über die satirische Schriftstellerei Julians überhaupt: *τὸ διασύρειν ἢ σκώπτειν οὐκέτι φιλοσόφου, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βασιλέως.*

[2]) Misop. S. 344.

[3]) Amm. Marc. XXII, 10.

[4]) filosofiae magister (Ephem. epigr. vol. V n. 1388).

[5]) Vgl. das zutreffende Urteil des Sokrat. III, 1. Dazu Amm. Marc. XXII, 7, und die Charakterzeichnung XXV, 4.

dem Augustus zu sehen gewohnt war. Damit verband sich der Mangel eines klaren, zielbewußten Handelns. Lust und Unlust bestimmten vielfach die Anordnungen des Herrschers, nicht das Bewußtsein ernster Pflicht und unbestechlicher Gerechtigkeit. Daher das Widerspruchsvolle in seinen Regierungshandlungen. Darum ist es ihm auch nicht gelungen, bei seinen religiösen Gegnern diejenige Achtung und ehrerbietige Zurückhaltung zu erwirken, die seine beiden Verwandten doch auch von dem Heidentume zu erzwingen verstanden. In der Christenheit hat in der Folge noch lange eine Reihe von Erzählungen fortgelebt, welche die Zaghaftigkeit und moralische Machtlosigkeit des Kaisers festem Bekennermute gegenüber darthun.[1]) Ein Teil davon ist ohne Zweifel geschichtlich oder hat einen geschichtlichen Kern, aber wie man darüber auch urteilen mag, die Voraussetzung, auf der jene Anekdoten ruhen, ist geschichtlich. Den Spott über den „Philhellenen" und „weisen Gesetzgeber"[2]) hat man in der Christenheit schwerlich aufgespart bis zum Tode des Herrschers. Als er eines Tages in Konstantinopel im Tychetempel opferte, trat der Bischof Maris von Chalcedon an ihn heran und schalt ihn mit lauter Stimme öffentlich einen „unfrommen und gottlosen Menschen".[3]) Mit dem stolzen Mute eines zu jedem Martyrium bereiten unbeugsamen Christen hat ihn sein früherer Studiengenosse Basilius von Cäsarea schonungslos zurechtgewiesen und bezüglich einer von Julian ihm zugemuteten Leistung offen seinen Ungehorsam erklärt.[4]).

---

[1]) Greg. N. S. 85. Sokrat. III, 12; Theodor. III, 22. 23. Sozom. V, 4.

[2]) Greg. N. S. 52. 98.

[3]) Sozom. V, 4.

[4]) Basil. Magn. Ep. XLI (ed. Bened. Paris t. III S. 124).

Die neue Religionspolitik verfolgte neben der eben geschilderten Aufgabe noch eine zweite, die neben jener parallel lief, ja die Voraussetzung der ersteren bildet: die Erneuerung des Heidentums. Hierin liegt das größte Interesse, welches die Person und die Geschichte Julians bietet.

Die Erkenntnis, daß dem niederliegenden Heidentum nicht damit geholfen sei, wenn die Tempel wieder aufgeschlossen, die Priestertümer neu geordnet und die Opferfeuer angezündet würden, konnte keinem Einsichtigen verborgen sein; die Geschichte gab zu deutlich Ausweis darüber. Auch Julian wußte das, allerdings nicht sowohl aus Reflexion über die Geschichte als durch das religionsphilosophische System, das er mit seinen Freunden teilte, den Neuplatonismus. In dem Dasein des Neuplatonismus ist das Eingeständnis der Unzulänglichkeit des Götterglaubens in der überlieferten Form gegeben. Zwar wird diese Form nicht etwa als wertlos bei Seite geschoben, aber sie hat nur Bedeutung im Zusammenhange und im Lichte der eigentümlichen, nach dem großen Plato genannten mystischen Philosophie, in die sie hineingefaßt ist. Diese Philosophie unterscheidet sich von allen andern hellenischen Philosophieen der Vorzeit dadurch, daß sie das Erkenntnismedium nicht in dem reinen logischen Denken findet, sondern in der Mystik. Intuition, Emanation, Ekstase: um diese drei Prinzipien gruppirt sich das durch Entwickelungsstufen hindurchgegangene mannigfaltige System. Während bei Plotin der Neuplatonismus noch auf der Höhe einer Philosophie steht, ist er bei dem „göttlichen" Jamblichus bereits aus einer philosophischen Lehre zu einer theologischen Doktrin geworden, die ihr Ziel in der Restauration des Polytheismus sucht. In dieser Gestaltung empfing das Zeitalter Julians den Neuplatonis-

mus. Ein günstiges Geschick gab dem atheniſchen Neuplatoniker das Szepter des ganzen römiſchen Reichs. Welche Empfindungen mußte dieſe Thatſache in den Reihen der Sophiſten wach rufen, die unter Konſtantius trauernd abſeits geſtanden und kaum noch zu hoffen gewagt hatten. Ein nicht geahnter Wechſel war eingetreten, und in dieſem Wechſel lag die Forderung, zu handeln.

Julian und ſein philoſophiſcher Freundeskreis mußten jetzt die Zeit für gekommen erachten, die Gedanken des Neuplatonismus in die Wirklichkeit umzuſetzen und ſo das ariſtokratiſche Beſitztum zu einem Gemeingute der Maſſen zu machen. Jedoch bei Durchführung dieſer Aufgabe mußte jene Philoſophie ſich gefallen laſſen, daß ſich eine ganze Reihe chriſtlicher Gedanken und Inſtitutionen an ſie anſchloß. Darin liegt das bezeichnende Zugeſtändnis, daß die Welt ohne das Chriſtentum nicht mehr auskommen konnte. Dieſe Amalgamirung des Neuplatonismus geht auf Julian zurück; ſeine Äußerungen ſtellen das ſicher. Er hat perſönlich mit den Oberprieſtern und andern hier in Betracht kommenden Männern über die neuplatoniſche Kirche eifrig korreſpondiert. In einem Schreiben an den galatiſchen Oberprieſter Arſakios[1]) hat er ausdrücklich auf die „götterloſe Religion“ ſich bezogen und ein Idealbild des heidniſchen Prieſters entworfen, zu welchem die neuplatoniſche Askeſe, noch mehr aber die chriſtliche Moral ihm die Farben leihen mußten. Wie von den Gemeinden ernſtlich gefordert wird, die Prieſter als „Mittler zwiſchen uns und den Göttern“ zu ehren und

[1]) Ep. XLIX S. 89 ff. Im folgenden iſt auch Bezug genommen auf Ep. LXII S. 127; Ep. LXIII S. 130; Fragm. S. 288 ff. ſowie auf andere gelegentliche Äußerungen.

ihnen mit Achtung und Frömmigkeit zu begegnen, so hat auch die Priesterschaft ihrerseits ganz besondere Pflichten. Wohlanständigkeit kommt dem Priester und seinem Hause zu. Von Theater und Wirtshaus soll er sich fern halten und kein entehrendes Gewerbe treiben. Sein Leben soll keusch und züchtig, sein Benehmen würdevoll, sein Auftreten anspruchslos, seine Kleidung einfach sein. Nicht minder lehnte sich die äußere Ordnung des Priesterstandes an die kirchliche Organisation an. Der heidnische Oberpriester nahm die Stellung eines Provinzialbischofs ein; ihm waren die einzelnen Priester und Heiligtümer und gottesdienstlichen Ordnungen unterstellt. Ihren Abschluß fand die Hierarchie in der Person des Kaisers als des Pontifex Maximus. Allerdings ist alles dies nur ein Schatten gegenüber dem, was die feste Geschlossenheit und strenge Abstufung des christlichen Klerus war; es sind eben nur Anfänge, erst noch Umrißlinien. Dennoch bietet dieser Versuch, auf dem Boden des Heidentums eine klerikale Ordnung zu schaffen, das höchste Interesse. Das gilt nicht minder von den kultischen Reformen, zu denen der Neuplatonismus, um dem Christentum erfolgreich Abbruch zu thun, sich gedrängt sah. Der alte Kultus, der nur Liturgen, keine Gemeinde brauchte, und der christliche Gottesdienst, der im eigentlichsten Sinne Gemeindegottesdienst ist, trafen sich auf einem mittlern Punkte, und es entstand daraus ein Gebilde, wie es die römische Kirche, nur einige Jahrhunderte später, nachdem sie für die Opferidee eine entsprechende Liturgie gefunden hatte, gleichfalls aufweist. Opfer und Predigt, das sind die beiden Mittelpunkte in der elliptischen Formation des neuplatonischen Gottesdienstes. Das Opfer mit seiner rein materiellen, götzendienerischen Vorstellung, die Predigt mit der Moral einer neuen Philo-

sophie. Wie mögen die Prediger-Sophisten das Kunststück vollbracht haben, diese Gegensätze zu vermitteln? Der fromme Plutarch könnte uns vielleicht den Weg zu einer genauern Vorstellung dieser Dinge weisen.

Nachahmenswert erschien dem Kaiser auch die christliche Liebesthätigkeit, nicht nur nach ihrer idealen, sondern auch nach ihrer praktischen Seite. In ihren regelmäßigen und außergewöhnlichen Funktionen ließ sie den Draußenstehenden die christliche Gemeinschaft als einen auf thätiger Liebe gegründeten Bruderbund erscheinen, der den Einzelnen der Unbill und den Wechselfällen des Lebens entnimmt und vor dem elenden Untergange, dem in dem überfüllten Reiche so viele Existenzen erlagen, sicher rettet. Manchen mag diese Erwägung zu dem christlichen Bekenntnis gelockt haben, obwohl diese christliche Barmherzigkeit Andersgläubigen sich nicht entzog. Julian hat kein Hehl daraus gemacht, daß, als er sich entschloß, die christliche Liebesthätigkeit in seine neuplatonische Kirche zu verpflanzen, dieser praktische Gesichtspunkt für ihn maßgebend war. Drei Dingen, meinte er, verdanke die götterlose Religion ihr Wachstum, nämlich ihrer Liebesthätigkeit, ihrer Fürsorge für die Toten und ihrem — allerdings heuchlerischen — heiligen Lebenswandel.[1]) Diese Stücke sollen auch den Göttergläubigen nicht fehlen. Daher wünscht der Kaiser, daß mit Armenspeisung und der Einrichtung von Hospizen vorgegangen werde; die Mittel dazu

[1]) Ep. XLIX S. 89 f.; *οὐδὲ ἀναβλέπομεν, ὡς μάλιστα τὴν ἀθεότητα συνηύξησεν ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία καὶ ἡ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια καὶ ἡ πεπλασμένη σεμνότης κατὰ τὸν βίον, ὧν ἕκαστον οἴομαι χρῆναι παρ' ἡμῶν ἀληθῶς ἐπιτηδεύεσθαι.*

bewilligt der Staat, doch soll auch die private Mildthätigkeit in geeigneter Weise angeregt und organisirt werden. Gleichsam um bei sich und Anderen die Empfindung zu unterdrücken, daß hier die hellenische Weisheit von der Thorheit der Galiläer sich bestimmen lasse, fügt Julian die Bemerkung hinzu, daß nach Homer alle Fremde und Bettler unter dem Schutze des Zeus ständen. Auch die Empfehlung der Feindesliebe wird philosophisch begründet, allerdings nicht zum erstenmale, da wir schon die Stoiker auf diesem Wege finden, aber hier unter dem sichtlichen Eindrucke des Christentums. Es ist dieselbe Selbsttäuschung, in der sich bewußt oder unbewußt der moderne Philanthropismus befindet, indem er die Ethik des Christentums plündert und mit diesem Fetzen sich behängt.

Das sind die allerdings dürftigen Grundzüge der religiösen Restauration; sie geben nur ein unvollkommenes Bild, wesentliche Stücke fehlen. Schwerlich ist das nur Schuld unserer Quellen; es scheint vielmehr, daß der große Restaurationsplan überhaupt erst noch in ganz allgemeinen Umrissen vorhanden war. An zahlreichen Punkten läßt sich die Wahrnehmung machen, daß das, was die negative Seite dieser Religionspolitik darstellt, die Bekämpfung des Christentums, klar gefaßt ist und, von einzelnen bedeutungslosen Schwankungen abgesehen, konsequent durchgeführt wird, daß dagegen die wichtigere positive Seite aus dem Stadium schattenhafter Umrisse kaum herausgewachsen ist. Offenbar hat weder in der Seele des Kaisers, der einer so weltgeschichtlichen Aufgabe nicht im entferntesten gewachsen war, noch im Kreise seiner philosophischen Berater Klarheit darüber bestanden. Das allgemeine Schema war gewiß vorhanden — man ist wohl schnell damit fertig gewesen und hat rasch das Wort

Frucht".[1]) Ein tragiſches Beiſpiel hierfür gab der Sophiſt Ekebolios in Konſtantinopel. Unter Konſtantius trug er die Maske des Chriſtentums und gab ſich als einen Strenggläubigen; unter Julian kehrte er zu dem nutzbar gewordenen Hellenismus zurück. Nach dem Tode Julians begehrte er wieder Aufnahme in die chriſtliche Gemeinde, warf ſich vor der Kirchthür zu Boden und rief die Gläubigen an: „Zertretet mich, das dumm gewordene Salz!"[2]) In welchen Schichten der Bevölkerung vorzüglich der Abfall ſich vollzog, wiſſen wir nicht. Die höhere und niedere Beamtenſchaft, die Ariſtokratie und das Volk haben daran Teil gehabt.[3]) Auch von den chriſtlichen Rhetoren und Sophiſten wird mancher zu dem Glauben des Philoſophenfreundes ſich gewandt haben, der die Philoſophie „auf den kaiſerlichen Thron geſetzt"[4]) und bei dem Gunſt und Brod leichter zu finden war als in der Kirche. Auch ein ägyptiſcher Biſchof Heron und ein Presbyter Theoteknos erlagen beide in Antiochien den verlockenden Ausſichten, welche die neue Regierung eröffnete.[5]) Es wäre wertvoll, die nähere Geſchichte dieſer Apoſtaſieen zu wiſſen; indes die Quellen ſchweigen. Aber andererſeits erhielt der Glaube der ſtandhaft gebliebenen Chriſten in dieſer Bewährung eine größere Kraft und offenbarte ſich in herr-

[1]) A. a. O. S. 338. 348.

[2]) Sokrat. III, 13.

[3]) Greg. N. S. 75: *πολλοὶ ἐν δυναστείαις καὶ ὕψεσιν, πολλοὶ δὲ τῶν κάτω.* Philost. VII, 10. Aster. a. a. O. Dazu Rufin. I. 32 übertrieben.

[4]) Claud. Mamert. Grat. actio (Paneg. lat. ed. Teubn. Lips. 1874 S. 244 ff.) c. 23: tu philosophiam . . . amictam purpura, auro gemmisque redimitam in regali solio collocasti. Ähnliche Ausſagen auch bei Libanius u. A.

[5]) Philost. VII, 13. Chron. Pasch. 548.

lichen Beispielen ruhmvollen Bekennermutes. Mit der Verachtung gegen die Abtrünnigen hat man nicht zurückgehalten. Mit Fingern wies man öffentlich auf sie und brandmarkte sie mit der Bezeichnung „Verräter".[1]) Es ist nicht bekannt, daß unter den sich befehdenden Parteien innerhalb der Kirche eine einzige auch nur dem „Abtrünnigen" sich willfährig gezeigt habe. Die wohlwollende Behandlung, welcher der arianische Bischof Aetius seitens des Kaisers sich zu erfreuen hatte, ruht auf früheren nahen Beziehungen und findet ihr Widerspiel in der harten Bestrafung der Arianer in Edessa. Groß sind jedenfalls die Erfolge dieser Religionspolitik nicht gewesen. In die freudige Genugthuung über den „großen Umschwung in so kurzer Spanne Zeit"[2]) mischte sich doch auch bei dem Kaiser die wehmütige Erfahrung, daß „einige widerwillig und nur wenige willig zwar, aber einsichtslos zum Opfer schreiten"[3]), und er hat sich des Gedankens nicht erwehren können, daß manche nur zum Schein den Göttern dienen, heimlich aber ihre Verbindung mit dem Christentum festhalten.[4]) Der Beifall seiner Freunde, die mit lauter Stimme rühmten, daß nun die „Finsternis verscheucht, und es wieder gestattet sei, die Hände zu Helios

---

[1]) Aster. a. a. O.: *Στιγματίαι δὲ περινοστοῦσι κατὰ τὰς πόλεις μισούμενοι · δακτυλοδεικτούμενοι προδόται καὶ οὗτοι τοῦ Χριστοῦ δι' ὀλίγον ἀργύριον . . . ἀπὸ τῆς προσηγορίας τοῦ παραβάτου γνωριζόμενοι ὡς ἀπὸ τῶν σημάντρων οἱ ἵπποι.*

[2]) Ep. XLIX S. 89.

[3]) Ep. IV S. 8. In gleicher Weise spricht sich Liban. Ep. 1057 aus.

[4]) Ep. LXII S. 128.

aufzuheben“[1]), konnte ihn, wie sehr er auch solchem Lob zugänglich war, auf die Dauer nicht täuschen.

Diese Erfolglosigkeit kann nicht überraschen, wenn man beachtet, daß eine Regierung von fast fünfundzwanzigjähriger Dauer vorhergegangen war, die, unterstützt von der eifrigen Missionsarbeit einer hoffnungsfreudigen Kirche, mit klarem Bewußtsein und im Großen und Ganzen energischen Mitteln das Heidentum bekämpft und auf der andern Seite der Kirche Gelegenheit gegeben hatte, ihren Besitz sicher zu stellen. Bereits vor mehr als zehn Jahren hatte Firmicus Maternus das Heidentum am Boden liegen gesehen, hilflos und sterbend, und diese zehn Jahre — dahin weisen viele Anzeichen — hatten die Lage des Hellenismus um ein bedeutendes verschlimmert. Es wird erzählt[2]), daß der Kaiser seinem Leibarzte Oribasius den Auftrag gab, das verstummte Orakel zu Delphi wieder reden zu machen, daß dieser aber die Antwort erhielt: „Melde dem Kaiser, schon lange sei die kunstreiche Halle in den Staub gesunken; Phöbos hat keine Hütte mehr, keinen weissagenden Lorbeer, keine redende Quelle, denn verstummt ist auch das redende Wasser.“ Diese Erzählung individualisiert, was von dem griechisch-römischen Heidentum überhaupt gilt. Gab es noch eine Kunst, die es vermochte, diesem zergangenen Organismus wieder zu Leben und Kraft zu verhelfen? Wenn überhaupt, dann besaß jedenfalls Julian diese Kunst nicht. Dieser Glaube stand der christlichen Kirche damals fest, und darum haben die Bemühungen des Augustus um Wiederherstellung des Götterglaubens keine sonderliche Beunruhigung geschaffen. Vor

[1]) Himer. a. a. O.

[2]) Cedren. I S. 532.

allem im Westen scheint man wenig oder gar nicht davon berührt gewesen zu sein. Gewiß wird es allenthalben in der Christenheit Verwunderung erregt haben, auf dem Throne Konstantins einen Mann zu sehen, der bei den heidnischen Göttern zu beteuern pflegte, Münzen mit heidnischen Emblemen in Umlauf brachte, die stummen Orakel wieder reden ließ und Land und Stadt in der Begleitung von anrüchigen Männern und Frauen — den Priestern und Priesterinnen des neugeweckten Kultus — durchzog[1]), aber die Kirche kannte ihre Stärke allzugut, als daß sie um ihre Zukunft hätte besorgt sein sollen. Möglich, daß der weitere Fortgang dieser Religionspolitik den Gegensatz noch mehr geschärft und die beunruhigenden Auftritte und blutigen Zusammenstöße gemehrt hätte und infolge davon die Stimmung eine gedrücktere geworden wäre. Bei Beginn seines letzten Kriegszuges soll Julian einschneidendere Maßregeln in Aussicht gestellt haben. Jedoch er kam nicht in die Lage, die volle Widerstandskraft des Christentums zu erproben. Als er den Athanasius aus Alexandrien verwies und die Gemeinde klagend und weinend den Scheidenden umringte, tröstete sie dieser, auf den Kaiser anspielend, mit den Worten: „seid getrost, meine Lieben; es ist nur ein Wölklein, das bald vorüberzieht, laßt uns ein wenig bei Seite treten.“[2]) Das erfüllte sich.

Ein Kriegsunternehmen riß den Kaiser aus seinen innerpolitischen Plänen und Arbeiten. Die römischen Herrscher

---

[1]) Darüber berichtet Chrysost. de S. Bab. (ed. Ven. II S. 559 f.) nach Mitteilungen von Augenzeugen; ebenso Amm. Marc XXII, 14 (doch vgl. XXV, 4).

[2]) Sozom. V, 15; Theodor. III, 9; Rufin. I, 34. Ein ähnliches Urteil Basil. Magn. Ep. XVII S. 96 a. a. O. (Vergleich mit dem raschen Hinsterben der Giftpflanzen).

hatten aus republikanischer Zeit die lästige Erbschaft der Perserkriege überkommen. Von einem Perserkriege hatte den Konstantius die Nachricht der Empörung Julians gerufen. In das entblößte Gebiet waren dann die eroberungslustigen Feinde nachgerückt; das ganze Euphrat- und Tigrisland bis zu den Grenzen Ciliciens fiel in ihre Hand. Ein neuer Feldzug drängte sich unabweisbar auf. Im März 363 reiste Julian von Antiochien zur Armee ab, die bald in voller Aktion war. Die Hoffnungen und Wünsche seiner Freunde folgten ihm; die Phantasie malte ihnen jetzt schon die Zeit, wo die erbeuteten Schätze des Ostens den Tempeln neuen Schmuck geben und die persischen Jünglinge in Ekbatana und Susa dem Wort hellenischer Rhetoren lauschen würden. Die Siege des großen Alexander sollten wiederkehren. Der Kaiser hat diese frohen Erwartungen geteilt. Als er am 1. Januar 363 zugleich mit Sallustius das Konsulat übernahm und der bestellte Redner die erhöhte Machtfülle des Reiches auf die Erneuerung des Götzendienstes und auf die thätige Religiosität des Kaisers zurückführte, der seinen Palast zu einem Tempel macht, und den Wunsch aussprach, daß in Susa die Perser den römischen Kriegern den Wein kredenzen möchten, hat Julian diese Worte mit Befriedigung aufgenommen.[1]) Der Kampf war wechselvoll, aber siegreich. Immer mehr machte sich indes an dem kaiserlichen Feldherrn eine Unsicherheit bemerklich, welche die Erfolge wieder in Frage stellte. Doch sollte Julian das Ende der mit viel Gepränge unternommenen, aber bald von mancherlei übeln Vorbedeutungen begleiteten Expedition nicht sehen. Bei einem von persischen Panzer-

[1]) Liban. I S. 484 ff. Dazu I S. 85.

reitern eingeleiteten Vorpostengefechte in der Nähe des Tigris traf ihn, der diesmal den Panzer verschmäht hatte, ein tödlicher Lanzenstoß, von unbekannter Hand geführt.[1]) In das Zelt gebracht, starb er unter philosophischen Gesprächen mit seinen Freunden in der Mitternachtsstunde desselben Tages am 26. Juni 363 im zweiunddreißigsten Jahre seines Lebens. Er hatte sich einst ein „Lebensende ohne Leid und mit Ruhm" gewünscht.[2]) War ihm das geworden? Schwerlich ist er mit dem Gefühl, dieses Wunsches teilhaftig geworden zu sein, gestorben, und richtiger ohne Zweifel hat die christliche Überlieferung die letzten Gedanken des Kaisers getroffen, wenn sie ihn die Todeswunde empfangen läßt mit dem Ausrufe: „Galiläer, du hast gesiegt!" Ein schimpflicher Friedensvertrag war die zweite böse Erfahrung dieses Feldzuges.

Derselbe Jovian, der einst die Leiche des Konstantius nach Konstantinopel geleitet hatte, führte auch den toten Julian aus dem unsichern Lande nach Cilicien. Als der Zug die Stadt Nisibis passierte, die von Julian Hartes erduldet hatte und nun dem Feinde preisgegeben war, ja gerade an jenem Tage das Banner des siegreichen persischen Satrapen zugesandt erhielt, trat der hl. Ephräm an den Sarg heran und sprach, wie er selbst erzählt[3]), über den stummen Toten die Worte: „Dieser ist es also, welcher sich

---

[1]) Wer die tödliche Lanze geschleudert, darüber sind schon damals verschiedene Meinungen gewesen, deren keine für sich absolute Glaubwürdigkeit beanspruchen kann. Uns sind darüber nicht einmal Vermutungen gestattet. Vgl. Amm. Marc. XXV, 3; Greg. N. S. 116 ff. Theodor. III, 25.

[2]) Jul. Orat. ad reg. Sol. S. 180.

[3]) Drittes Lied gegen Julian a. a. O. S. 347.

gegen den lebendigen Namen erhoben und vergessen hat, daß er nur Staub ist. Deshalb hat ihn Gott wieder zu Staub werden lassen, damit er erkenne, daß er Staub sei." Die Heiden aber geleiteten ihn trauernd nach Tarsus, der Heimatstadt des Apostels Paulus, und begruben ihn hier und nannten ihn den „großen Julianus." [1])

Der dumpfen Trauer und ratlosen Niedergeschlagenheit, welche die Todesnachricht unter den Heiden hervorrief, entsprach die Freude über dieses Ereignis innerhalb der Christenheit. Von der Stadt Antiochien wird dieses insbesondere bemerkt. Sie hat den Fall ihres Kaisers in den Kirchen und im Theater dankend und jubelnd gefeiert.[2]) Der hl. Ephräm in Nisibis stand auf und dichtete im freudigen Gefühle des Dankes und in heiligem Zorne zugleich seine fünf Lieder gegen den Christenverfolger, der „in einer Nacht aufsproßte und in einer Nacht wieder verdorrte." Und in Kappadozien hielt sich der angesehene Bischof und Dogmatiker Gregor von Nazianz nicht für zu gut, in alttestamentlichem Feuereifer wider den Toten zu entbrennen und zur Schande des Kaisers und nicht zur Ehre des Christenglaubens in zwei Streitreden diese Verfolgung zu skizzieren. Noch viele Andere haben in Wort und Schrift den Toten bedroht und gescholten. Die Erregtheit und Heftigkeit, die dabei zu Tage kommt, beweist den festgewurzelten Anspruch der Kirche auf Alleinherrschaft im Reiche. Nur eine arianische Bittschrift,[3]) welche die Gunst Jovians suchte, hat den Mut gehabt, von dem Christenverfolger als dem „gottgeliebtesten und aller-

---

[1]) Zosim. V, 2. Die Grabschrift III, 34.

[2]) Theodor. III, 28. Vgl. Liban. Ep. 1186. 1489 (gemeint sind doch wohl Konstantinopel und Antiochien).

[3]) Athan. Opera t. II, 1 S. 783.

seligsten" zu sprechen; doch war dies wohl nur Anbequemung an die offizielle Ausdrucksweise. Aber auch in heidnischen Kreisen wurde die Unruhe der Lage und die Beängstigung der Gemüter, welche dieselbe Person „bald beim Opfer, bald in der Kirche, bald vor den Götzenbildern, bald am Tische des Herrn" sehen ließ, tadelnd bemerkt.[1])

[1]) Themistius Orat. V S. 80 ed. Dindorf.

Dritte Abteilung.

Die Wiederaufnahme und Fortführung des Kampfes.

Erſtes Kapitel.

Die Reſtaurationsbeſtrebungen der Kaiſer Jovian, Valens, Valentinian.

Das Ende Julians war das Ende ſeines Werkes. So raſch wie der Götterkult mit ſeinen bunten Formen lebendig geworden war vor den Augen der Chriſtenheit, ebenſo raſch verſchwand er wieder. Die Prieſter flüchteten ſich in die Verborgenheit zurück, die Orakel wurden ſtumm, die Sophiſten legten klagend den Philoſophenmantel ab[1]; der ungeheure Apparat von kultiſchen Verrichtungen und divinatoriſchen Veranſtaltungen, den dieſer eine Mann über das weite Reich hingebreitet hatte, löſte ſich auf, die Opferer und Zeichendeuter verloren ſich hierhin und dorthin, die Mantik wurde wieder eine verächtliche Kunſt. „Wo ſind nun deine Wahrſagerſprüche, thörichter Maximus?“ rief in Antiochien die Volksmenge dem berühmten Neuplatoniker zu. „Geſiegt hat Gott und ſein Chriſtus!“

[1]) Sokrat. III, 24. Liban. Orat. in Jul. S. 327.

Wie ein Traum ging alles vorüber. Es wird dadurch begreiflich, daß man bald nachher das Unternehmen Julians ein „komiſches Drama“ genannt hat.[1]) Wo ſind die Grammatiker und Ratgeber? Wo ſind die Opfer? Wo ſind die Myſterien? Wo die Haruſpices? fragte man ſchon kurze Zeit darauf und konnte die Antwort geben: „Alles iſt dahin.“ Ein Zeitgenoſſe meint, es ſei der Wahrheit zu „verächtlich“ erſchienen, „die Zauberer und Wahrſager einzeln zu beſiegen; deshalb flocht ſie dieſelben alle mit dem einen Kaiſer zuſammen und gab ihnen Gelegenheit, Helm und Waffen anzulegen, um ſie dann Alle in dem Einen zu beſiegen.“[2]) Die Niedergeſchlagenheit der Heiden und die Ungeduld der Chriſten waren ſo groß, daß die Entſcheidung nicht hinausgeſchoben iſt bis auf den Zeitpunkt, wo über die kaiſerliche Nachfolge die Würfel gefallen waren. In Maſſen kehrten die Abgefallenen zur Kirche zurück.

Julian hat in ſeiner letzten feierlichen Anrede, mit der er aus dem Leben ſchied, ausdrücklich abgelehnt, einen Nachfolger zu nennen. Die in Form einer eigentümlichen Reflexion gehaltene Begründung dieſer Zurückhaltung, wie ſie Ammianus Marcellinus dem Sterbenden in den Mund legt[3]), bringt, ihre Geſchichtlichkeit vorausgeſetzt, ſchwerlich die innerſten Gedanken Julians zum Ausdruck. Jene Antwort verdeckt nur die Reſignation auf die Zukunft des hoffnungsfreudig

[1]) Theodor. III, 22. — Aster. a. a. O.: *τὸ δρᾶμα τὸ κωμικόν.*

[2]) Greg. N. S. 123. — Ephräm a. a. O. S. 342.

[3]) Amm. Marc. XXV, 3: super imperatore vero creando caute reticeo, ne per imprudentiam dignum praeteream aut nominatum, quem habilem reor, anteposito forsitan alio, in discrimen ultimum trudam. Ut alumnus autem rei publicae frugi, opto bonum post me reperiri rectorem.

begonnenen Werkes. Unter seinen Generalen und hohen Beamten fand Julian offenbar Niemanden, der den in weite Dimensionen wachsenden Schwierigkeiten seiner Restaurationspolitik gewachsen schien.

Die asiatische Armee übernahm in kritischer Lage, einem siegesmutigen Feinde gegenüber, die verantwortungsvolle Aufgabe, dem Reiche einen Augustus zu geben. Am Morgen des 27. Juni traten die höhern Offiziere zusammen, um über diese Frage zu entscheiden. Es offenbarten sich Meinungsverschiedenheiten, doch einigte man sich endlich auf die Person des Präfekten Sallustius. Derselbe war ein Anhänger und thätiger Mitarbeiter der Pläne Julians, aber von milder Gesinnung und ein entschiedener Gegner jedweden gewaltsamen Vorgehens gegen die Christen.[1]) Darum wird er auch denen unter den Befehlshabern genehm gewesen sein, die mit dem Hellenismus sich nicht befreunden konnten. Doch Sallustius lehnte in Rücksicht auf seine Kränklichkeit und sein Alter ab. Ob hinter dieser Entschuldigung nicht noch andere Beweggründe lagen, die vielleicht die eigentlich entscheidenden waren, wissen wir nicht. Den Augenblick der Ratlosigkeit, den diese Weigerung schuf, benutzten einige Wenige, um den Befehlshaber der Palasttruppen Flavius Claudius Jovianus zum Vorschlag zu bringen und, noch ehe es zu einer Beratung darüber kam, ihn als Augustus auszurufen. Der überraschte Offizier wurde sofort mit dem kaiserlichen Purpur bekleidet und durch das Lager geführt. Die vollendete Thatsache zwang auch

[1]) Derselbe ist wohl identisch mit dem Verf. der neuplat. Schrift „Von den Göttern und von der Welt" (vgl. Ausgabe v. Orelli S. 191 f.). Über sein mildes Verfahren in der julianischen Religionsbedrückung Ambros. Epist. 40, 15; Sozom. V, 9. 10. Theodor. III, 7; IV, 22. Philost. VII, 4 u. A.

die mit diesem Ausgange Unzufriedenen, sich ohne Widerrede zu fügen. Der Gewählte, der noch jugendliche Sprößling einer wohlbekannten militärischen Familie germanischer Herkunft, war Christ und zwar nicänischen Glaubens. Als er einst vor die Wahl gestellt war, zu opfern oder den Dienst aufzugeben, war er bereit, das Cingulum abzulegen; doch wußte Julian, der die militärische Tüchtigkeit des jungen Offiziers schätzte, ihn der Armee zu erhalten.[1]) Ob das christliche Bekenntnis bei seiner Erhebung mitgewirkt hat, läßt sich aus den Worten des Ammianus Marcellinus nicht unmittelbar entnehmen; indes scheint der Umstand darauf hinzuweisen, daß einige wenige „stürmische Köpfe", wie jener mit der Erhebung Jovians nicht zufriedene Geschichtsschreiber sich ausdrückt, diese Wahl plötzlich auf die Tagesordnung stellten und durch rasches Vorgehen fertig machten.[2]) Nach christlicher Quelle soll Jovian anfangs den Purpur mit dem Hinweis darauf zurückgewiesen haben, daß er als Christ keine Neigung empfinde, einer heidnischen Armee zu gebieten; erst der Zuruf der Soldaten, sie seien auch Christen, habe seine Weigerung gebrochen.[3]) Es liegt kein Grund vor, diese bestimmt auftretende Überlieferung gänzlich zu verwerfen, wenn sich auch der geschichtliche Kern nicht mehr herausschälen läßt.

---

[1]) Sozom. VI, 3; Sokrat. III, 22; Theodor. IV, 1; Rufin II, 1 (er nennt ihn Confessor); Vita seu cert. Athan. § 13.

[2]) Amm. Marc. XXV, 5.

[3]) Rufin. II, 1; Sozom. VI, 3; Sokrat. III, 22; Theodor. IV, (hier berufen sich die alten Soldaten auf die „Unterweisungen" [διδασκαλίας] Konstantins d. Gr.); etwas abweichend Chron. Pasch. S. 552.

Mit Unrecht ist das christliche Bekenntnis Jovians in Frage gestellt worden.[1]) Als Christen kennt ihn die einstimmige Überlieferung der Kirchenschriftsteller, christliche Bischöfe haben mit ihm als einem christlichen Kaiser verhandelt, und wieder erschien das heilige Kreuzeszeichen auf den kaiserlichen Münzen.[2]) Seinen nicänischen Glauben bewies er dadurch, daß er den von Julian zurückgerufenen, aber noch nicht restituierten orthodoxen Bischöfen zu ihren Sitzen verhalf; der Wortführer der Nicäner, Athanasius besaß seine Gunst.[3]) In dem Rückberufungsschreiben aus dem Exil nennt der Kaiser den von Julian gehaßten Bischof „gottgeliebt" und „Freund Gottes" und belobt ihn, daß kein Leiden, keine Wut der Verfolgung ihn erschüttert habe.[4]) Als die kirchlichen Parteien ihn um Entscheidungen zu ihren Gunsten angingen, hat er den Homousianern sein kaiserliches Wohlwollen zugewandt, ohne indes den Sekten die Duldung zu entziehen.

Es war selbstverständlich, daß Jovian den großen Verlust an Rechten und Freiheiten, welchen die julianische Bedrückung der Kirche gebracht hatte, ausglich. Es scheint in vollem Umfange geschehen zu sein. Hohe Beamte, welche

[1]) Mit Beziehung auf Amm. Marcell. XXV, 6: hostiis pro Joviano extisque inspectis pronuntiatum est eum omnia perditurum, si u. s. w. Indes wird die Opferschau von dem Heere vorgenommen, und Ammianus Marcellinus selbst bezeichnet bald nachher den Kaiser als Christen (XXV, 10: christianae legis idem studiosus et nonnunquam honorificus).

[2]) Cohen, Méd. VI S. 384 ff. n. 3. 15. 17. 21 (Labarum); aber vereinzelt auch ägyptische Gottheiten, wie Isis (n. 22. 24. 25. 26), Anubis (n. 27), Harpokrates (n. 28), ganz wie unter den Konstantinssöhnen.

[3]) Sozom. VI, 5; Sokrat. III, 24; Theodor. IV, 2. 3.

[4]) Athan. Op. t. I. 1 S. 779; dazu die Antwort auf eine nicänische Petition S. 783.

sich an der Zerstörung von Kirchen beteiligt hatten, wurden zur Verantwortung gezogen. Der Comes Magnus, der das christliche Gotteshaus in Berytos mit Feuer zerstört und, wie es scheint, sich auch anderer schwerer Vergehungen gegen die Christen schuldig gemacht hatte, entging kaum der Todesstrafe und wurde gehalten, die zerstörte Kirche auf seine Kosten wiederherzustellen.[1]) Dagegen ist der Kaiser in seinem Verhalten zu dem Heidentume vorläufig nicht zu der Rechtslage desselben beim Ableben des Konstantius zurückgegangen. Es ist diesem rechtgläubigen Augustus auch von Heiden nachgerühmt worden, daß er die Freiheit der religiösen Überzeugung nicht beschränkt habe. Einer der Männer, die dem Götterfreunde Julian nahe standen, der Rhetor Themistius hat in hohen Worten die weise Einsicht des neuen Herrschers vor dem Angesichte desselben gepriesen, da er die Religion „dem Befinden eines Jeden" überlasse, und hat sogar das Urteil gewagt, daß diese Toleranz nicht minder dem Reiche zu gute komme, wie der persische Friede, da dieser den auswärtigen Kriegen, jene den inneren Zwistigkeiten ein Ziel

[1]) Nach Philost. VIII, 1 stellte Jovian der Kirche τὸν ἀρχαῖον κόσμον wieder her und befreite sie von den Lasten, die Julian auf sie gelegt. Einzelheiten bei Sozom. VI, 4: Jov. erklärte das Christentum für die Staatsreligion, gab den Klerikern und Jungfrauen die Immunitäten zurück und stellte alles wieder her, was Julian der Kirche genommen hatte; an den Präfekten Secundus schrieb er, daß, wer mit einer geweihten Jungfrau sich vereheliche, dem Tode verfalle. (Cod. Theod. IX, 25, 2). — Sokrat. III, 24: Restituierung der Bischöfe. — Theodor. IV, 4: Wiedereinführung der Getreidelieferungen an die Kirche. — Athan. vit. aceph. § 18: am 15. September trafen Briefe des Jovianus an den Präfekten Olympus ein mit dem Befehle, ut tantum deus excelsus colatur et Christus et ut in ecclesiis colligentes se populi celebrent religionem. — Über den Comes Magnus Theodor. IV, 22.

setze.[1]) Was hier in der Sprache der Rhetorik ausgedrückt ist, bedeutet freilich nicht die Fortdauer der Rechte und staatlichen Zuwendungen, die Julian in so reicher Fülle dem alten Kultus zuströmen ließ, sondern nur wenig mehr als eine schonende Behandlung der Göttergläubigen. Wie weit diese gegangen und besonders wie sich im Einzelnen die Beziehungen zwischen den heidnischen und christlichen Elementen der Kommunen nunmehr gestaltet haben, entzieht sich der Erkenntnis. Da, wo der Hellenismus künstlich in die Höhe gebracht war, sank er von selbst wieder zusammen, so daß er der Linie, auf welcher er unter Konstantius sich befand, wieder sehr nahe kam. In den meisten Fällen machte der Druck der geänderten Verhältnisse besondere Maßregeln überflüssig. Wo aber die Regierung eingriff, verfuhr sie mit großer Nachsicht. Die allgemein lautende Angabe des Sokrates[2]), wonach alle heidnischen Tempel geschlossen und jedes öffentliche Opfer untersagt sei, bewährt sich nicht an den Thatsachen. Auch das ist nicht zutreffend, daß Jovian die höheren Regierungsämter an Christen überwies[3]), da unter ihm und nach ihm zahlreiche Personen hohe Posten bekleiden, welche von Julian dorthin gestellt waren oder wenigstens zur alten Religion sich bekannten. Doch schließt diese Thatsache die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit nicht aus, daß der christliche Kaiser bei Bestellung seiner Beamten auch das religiöse Bekenntnis in Rechnung zog. Dieses schonende Verfahren entsprach ohne Zweifel auch der

[1]) Themistius Orat. V ad Jovianum S. 80 ed. Dindorf. Die Rede wurde Anfang 363 in Dadastana vor Jovian und dessen unmündigem Sohne Varronianus gehalten und bald darauf nach dem plötzlichen Tode Jovians in Konstantinopel vor dem Volke wiederholt.

[2]) Sokrat. III, 24.

[3]) Chron. Pasch. S. 554.

allgemeinen Stimmung in den leitenden Kreiſen der Kirche. Wenn es freilich vorgekommen iſt, daß das chriſtliche Volk die heidniſchen Präfekten bedrohte und im Theater, auf dem Forum und in den Verſammlungen mit lautem Geſchrei ſich gegen die Göttergläubigen wandte[1]), ſo hat doch der heftigſte Feind Julians und des Hellenismus, Gregor von Nazianz, eindringlich ermahnt, die frühern Beleidigungen zu vergeſſen und nicht Gleiches mit Gleichem zu vergelten. „Laßt uns zeigen, was jene von den Dämonen und was wir von Chriſto gelernt haben.“[2]) Dieſe humane Geſinnung erklärt ſich nicht allein aus chriſtlich-religiöſer Empfindung, ſondern ruht nicht minder in der Überzeugung, daß in dem mißlungenen Reſtaurationswerk die letzte Kraftanſtrengung und die letzte Hoffnung des Heidentums untergegangen ſei, und dieſes daher nicht mehr Gegenſtand der Befürchtung, ſondern vielmehr des Mitleids ſei. „Wer wird,“ ſo äußerte damals Jemand[3]), „jetzt noch an das Fatum und an das Horoſkop glauben? Wer wird jetzt noch den Orakeln und wahrſagenden Dämonen Vertrauen ſchenken?“

Das nachſichtige Verhalten der Regierung ſchloß indes nicht aus, daß ſie jeden Rechtsübergriff des Heidentums in das Gebiet der Kirche und ihrer Angelegenheit abwies. Als einſt ein heidniſcher Lehrer Urſache zu haben glaubte, bei dem Kaiſer über Athanaſius Klage zu erheben, wies ihn jener mit den Worten ab: „was haſt du, der du doch ein Hellene biſt, mit Chriſten zu ſchaffen?“[4])

---

[1]) Liban. Ep. 1489; Gregor. N. S. 131.

[2]) Greg. N. S. 131.

[3]) Ephräm a. a. O. S. 356.

[4]) Athan. Op. t. I, 1 S. 779.

Darin liegt alſo das Weſen und der Erfolg der Religionspolitik, welche der Nachfolger Julians zu der ſeinigen machte, daß ſie dem Chriſtentum und der Kirche ihren frühern Beſitz ohne irgendwelchen Abzug zurückgab, das Heidentum andererſeits aus ſeiner bevorzugten Stellung verdrängte, ohne ihm die ſtaatliche Duldung zu entziehen. In Wahrheit bedeutete dieſe Duldung wenig; ſie war nicht mehr als ein ruhiges Hinſterbenlaſſen. Denn wie kurz auch die Herrſchaft Julians war, ſo hatte ſie doch offenbar gemacht, daß dem Götterglauben auch nicht mehr durch ſtaatliche Mittel aufzuhelfen ſei. Nun wurden ihm dieſe entzogen und an ihre Stelle ein nicht ungünſtiger, aber doch rechtloſer Zuſtand geſetzt. Denn die Duldung iſt dem Heidentume nicht geſetzlich gegeben worden, ſondern iſt nur Ausfluß des zufälligen perſönlichen Wohlwollens der Regierung, und es bleibt fraglich, ob der Kaiſer, der die Dinge noch in Unruhe und Bewegung vorfand, wenn er länger gelebt hätte, auf dieſem Standpunkte verharrt wäre.

Obwohl alſo Jovian zu den harten Geſetzen und harten Maßregeln des Konſtantius nicht zurückgekehrt iſt, hat doch die Kirche in ihm freudig den Träger einer neuen Religionspolitik begrüßt. Sie hat ihn „den Gefährten der Heiligen“ genannt und ſeine Perſon und ſein Werk in dankbarer Erinnerung bewahrt[1]), obſchon ihr nicht unbekannt war, daß er die Leiche des „Chriſtusfeindes“ feierlich in Tarſus neben dem Chriſtenverfolger Maximian beigeſetzt hatte und den Freunden desſelben ſein Wohlwollen nicht entzog.[2]) Sein wenig ehrenvoller Friedensſchluß mit den Perſern iſt von kirchlichen Schrift-

[1]) Ephräm. a. a. O. S. 348; Greg. Naz. I S. 117 f.
[2]) Eunapius, Vita Max. a. a. O. S. 478.

ſtellern aus der thatſächlichen Lage heraus gerechtfertigt worden.[1]) Das Regiment Jovians würde ſich vielleicht im Laufe der Zeit, durch die Umſtände dahin gedrängt, zu einer ſchärferen Reaktion gegen den Hellenismus entwickelt haben. Doch ſchon nach achtmonatlicher Herrſchaft entriß auf dem Wege nach Konſtantinopel in dem Städtchen Dadaſtana in Bithynien der Tod am 17. Februar 364 den erſt dreiunddreißigjährigen Kaiſer einem Wirkungskreiſe, in welchem er ſich kaum noch zurecht gefunden hatte.[2]) Er wurde in Konſtantinopel in der Apoſtelkirche von den Chriſten beſtattet.[3]) Sein leutſeliges Weſen, ſeine ungeheuchelte Frömmigkeit und ſein gerechter Sinn laſſen den Mangel eigentlicher Herrſchertugenden, wie die unruhvolle Zeit ſie verlangte, nicht ſo ſcharf hervortreten und ſtehen gewichtig neben den Fehlern, die ein Zeitgenoſſe in ſeiner Charakterſchilderung aufführt.[4]) Wäre ihm ein längeres Leben beſchieden geweſen, ſo hätte er vielleicht, wonach er ſtrebte, erreicht, ein zweiter Konſtantius — nach der guten Seite — zu werden.

Während die Leiche Jovians nach Konſtantinopel ge-

[1]) Z. B. Gregor. N. S. 117: „nicht dem darf man die Feuersbrunſt zuſchieben, der ſie nicht zu löſchen vermag, ſondern dem, der ſie entzündet hat.“

[2]) Rufin. II, 1: haec tam pia et tam beata principia mors immatura corrupit.

[3]) Auffallend Eutrop. X, 18: benignitate principum, qui ei successerunt, inter Divos relatus est. Darnach würden Valens und Valentinian die Veranlaſſung dazu geweſen ſein, was durch das chriſtliche Bekenntnis dieſer Beiden ausgeſchloſſen iſt. Oder ſollte die Apotheoſe im Laufe der Zeit zu einem bloßen Ceremoniell geworden ſein?

[4]) Amm. Marc. XXV, 10; dazu Eutrop. X, 18: Et civilitati propior et natura admodum liberalis fuit. — Aurel. Victor .... Hic fuit insignis corpore, laetus ingenio, literarum studiosus.

leitet wurde, rückte die Armee von Dadastana nach Nicäa vor, der Stadt des ersten ökumenischen Konzils, um daselbst die Neuwahl zu vollziehen. Die Ausübung dieses wichtigen Aktes erschien ihr als ein selbstverständliches Recht. Wer sollte sonst dieses Recht ausüben? Es wurden in Nicäa mehrere Namen genannt und in Beratung gezogen, schließlich einigten sich die Stimmen auf den Befehlshaber der zweiten Kompagnie der Schildträger, Valentinianus, der sich damals in Ancyra befand. Wenige Tage nachher traf dieser in Nicäa ein und wurde von den Truppen unter lauten Beifallsäußerungen zum Augustus ausgerufen.

Valentinian war ein Landsmann und Vertrauter Jovians und bekannte sich wie dieser zum Christentume. Er hatte bereits unter Konstantius und Julian gedient, doch kassierte ihn jener auf eine verläumderische Anklage hin von seinem Tribunenrange in Gallien, und Julian sah sich durch einen peinlichen Vorfall in Antiochien veranlaßt, gegen ihn disciplinarisch zu verfahren. Als Valentinian nämlich bei einer feierlichen Prozession zum Tempel der Stadttyche der militärischen Ordnung gemäß vor dem Kaiser herschritt, besprengte der am Eingange des Heiligtums stehende Priester wie die Gewänder der übrigen, so auch sein Gewand mit Weihwasser. In seinem Gewissen verletzt, traf ihn in rascher Aufwallung Valentinian mit einem Faustschlag, erklärte laut, das sei kein Reinigungswasser, sondern Schmutzwasser, und trennte das Stück, auf welches die Tropfen gefallen waren, von seinem Gewande und warf es verächtlich von sich. Der erzürnte Kaiser verbannte ihn daraufhin in ein entlegenes Kastell.[1]) Diese Standhaftigkeit hat die Christenheit dem

[1]) Am ausführlichsten Theodor. III, 16; Sozom. VI, 6 (mit einigen unwesentlichen Abweichungen); eine andere Überlieferung

Tribunen nicht vergessen; in seiner Erhebung zur Imperatorenwürde sah sie den göttlichen Lohn dafür.[1])

Neben dieser festen Treue zu seinem Glauben und einer auf diese gegründeten untadelhaftigen Sittlichkeit[2]) zeichneten den neuen Herrscher ein ernster gerechter Sinn, Erfahrung und Gewandtheit in den Geschäften und eine würdevolle Haltung aus. Das volle Bewußtsein seines fürstlichen Berufs hat ihn wohl zu Strenge und Härte verleitet, doch kannten ihn die Unterthanen mehr als leutseligen und milden Regenten. Obwohl redegewandt, sprach er wenig. Ein Meister in der Diplomatie, war er zugleich ein militärisches Genie, trotzdem aber nicht immer glücklich in der Wahl seiner Beamten und Offiziere. Sparsam bis zum Geiz, hat er doch die Steuerlast des Volkes erleichtert. Auch in den schönen Künsten war er bewandert; er verstand sich auf die Malerei und die Modellierkunst. Seine Erscheinung war königlich.[3])

---

hat offenbar Sokrat. IV, 1 in seinen übrigens ganz kurzen Mitteilungen; Ambros. Ep. I. 21 (III S. 910 ed. Bened.) ganz allgemein: cujus et fides confessionis constantia comprobata est; bestimmter. De obitu Valent. c. 55: qui militiam sub Juliano et tribunatus honores fidei amore contempsit. — Rufin II, 2; Vita seu cert. S. Athan. § 13 genannt τῆς εὐσεβείας ὑπέρμαχος). Auch Zosim. IV, 2 weiß von einer Denunciation Valentinians bei Julian durch den Philosophen Maximus.

[1]) Rufin. II, 2: qui militiam pro Christo reliquerat, recepit imperium.

[2]) Amm. Marc. XXX, 9: omni pudicitiae cultu domi castus et foris, nullo contagio conscientiae violatus obscenae, nihil incestum. Auch Aurel. Victor: infestus vitiis.

[3]) Zu den Urteilen heidnischer Schriftsteller, unter denen Ammianus Marcellinus und Zosimus ihm von vornherein abgeneigt sind, sind die Aussagen der Kirchenhistoriker Sokrat. IV, 1; Sozom. VI, 3; Theodor. IV, 6 u. A. hinzuzunehmen.

Bald nach vollzogener Wahl begab ſich Valentinian nach Konſtantinopel, um hier einen wichtigen Regierungsakt vorzunehmen; er erhob nämlich ſeinen jüngeren Bruder Valens, nachdem er ihn kurz vorher mit einer angeſehenen militäriſchen Würde bekleidet hatte, zum Mitauguſtus und überwies ihm die Präfektura Orientis, alſo Aſien, Ägypten und Thrazien. Valens war gleichfalls Chriſt und hatte wie ſein Bruder unter Julian Gelegenheit gefunden, ſeine chriſtliche Überzeugung zu bewähren. Die hervorragenden militäriſchen und ſtaatsmänniſchen Gaben ſeines älteren Bruders beſaß er gleichſam nur in geringerer Qualität, er war ein tüchtiger Durchſchnittsregent, doch mit guten ſittlichen Eigenſchaften und dem Bruder in unwandelbarer Treue zugethan. Thatſächlich ſtand er zu ihm im Verhältnis der Unterordnung.

Nachdem in Sirmium die Herrſchaftsgebiete genau abgegrenzt waren, reiſte Valentinian im Sommer 364 nach Mailand und Valens nach Konſtantinopel. Sturmvoll waren für beide Kaiſer Anfang und Verlauf ihrer Regierung. Valentinian wurde bald nach ſeiner Ankunft in Italien in einen Krieg mit den Alamannen hineingeriſſen; auch die Burgunden traten drohend mit Forderungen vor den Kaiſer, Sachſenſchwärme warfen ſich auf die nordgalliſche Küſte, durch Britannien und Gallien ging eine tiefe Gährung. Dazu kam endlich noch ein Einfall der Quaden; gereizt, weil der Kaiſer in ihren Grenzgebieten Befeſtigungen aufführte, brachen ſie plötzlich in das römiſche Gebiet ein und brachten binnnen kurzem ganz Pannonien in ihre Gewalt. In dieſen drangvollen Zeiten und Ereigniſſen, welche das Reich erſchütterten, zeigte ſich Valentinian als umſichtigen Regenten.

Es gelang ihm, die drohenden Gefahren, wenn auch nicht zu beseitigen, so doch zurückzudrängen.

In noch größere Schwierigkeiten sah sich Valens im Ostreiche verwickelt. Lauernd standen die Goten an der Donau und warteten auf den günstigen Augenblick, um den Strom zu überschreiten. Valens beeilte sich, ihnen unüberwindliche Grenzwälle entgegenzuwerfen, da griff plötzlich im Reiche selbst eine Hand nach seinem Diadem. Der Feldherr Prokopius, ein Blutsverwandter Julians, erhob sich im September 365 wider Valens, auf die gefährliche Bahn des Prätendententums gedrängt durch seinen Ehrgeiz und noch mehr durch die verzweifelte Lage, in welche das Mißtrauen der Machthaber seit Jovian diesen letzten Konstantiner mit seinem Schatten von Erbrecht getrieben hatte. Des Konstantius zweite Gemahlin Faustina schmückte ihn selbst mit dem Purpur und legte ihr fünfjähriges Töchterlein in seine Arme. In Konstantinopel trat das konstantinische Kaisertum in die Öffentlichkeit; der Erfolg des Wagnisses war ein überraschend großer. Die von dem Usurpator künstlich wiederbelebten konstantinischen Erinnerungen, manche Härten der Verwaltung und nicht zum mindesten die allgemeine Unzufriedenheit, die schon vor Valens da war, aber von einem Regierungswechsel hoffte, trieben dem abenteuerlichen, geheimnisvoll verschlossenen Manne Haufen von Anhängern zu und machten die Krone des morgenländischen Augustus eine Zeitlang wanken. Religiöse Momente treten bei dieser Erhebung nirgends hervor. Prokopius war allerdings Heide und gehörte zu dem vertrauten Freundeskreise Julians; ein Gerücht wußte davon, daß Julian auf dem Perserzuge in der Stadt Karrhä, von bösen Ahnungen gequält, seinem Verwandten vor dem rauchenden Opferaltar ohne Zeugen

den Purpurmantel übergeben habe, damit jener, ſobald er von dem Tod des Kaiſers höre, ſogleich die Herrſchaft ergreife.[1]) Doch trug Jovian kein Bedenken, gleich nach ſeiner Thronbeſteigung den Prokopius — es war freilich die erſte und letzte Vertrauensbezeugung — mit einem wichtigen Geſchäfte zu betrauen[2]), was ihn jedenfalls nicht als fanatiſchen Helleniſten erſcheinen läßt. Bedeutſamer iſt, daß der Uſurpator auf ſeine Münzen mit dem Labarum in der Hand ſich abbilden ließ und auch das Monogramm Chriſti und das Kreuz auf demſelben Geldſtück öffentlich zeigte, das ſein Antlitz trug.[3]) Sollte das kluge Berechnung geweſen ſein? Oder hat der unglückliche, ernſtgeſinnte Mann in ſeiner ſchweren Leidenszeit, die ihn Elend und Entbehrung in reichem Maße koſten ließ, in dem Evangelium Troſt gefunden? Wir haben keine beſtimmte Antwort auf dieſe Fragen. Doch läßt ſich die zweite eher bejahen als die erſte. Denn Prokopius hat kurz vor ſeiner Schilderhebung auf dem Landgute des angeſehenen arianiſchen Theologen Eunomius bei Chalcedon in Verborgenheit geweilt, und ein anderer arianiſcher Führer, Aetius hat bei ihm ein wichtiges Amt bekleidet.[4]) Auch auf die freundſchaftlichen Beziehungen zu der Witwe des Konſtantius darf hingewieſen werden, wie auf die Thatſache, daß in chriſtlichen Gebieten und Städten Prokopius ſeinen großen Anhang hatte. Bemerkenswert iſt auch, daß der Heide Libanius den neu ernannten Prokonſul Klearchus, der an der Niederwerfung des Prokopius

---

[1]) Amm. Marc. XXIII, 3.

[2]) Zosim. III, 35.

[3]) Cohen a. a. O. Bd. IV S. 424 n. 7. 9. 12. 13. 16. 17.

[4]) Philost. IX, 5. 6.

großen Anteil hatte, deswegen belobt.[1]) Damit streitet nicht, daß einige Männer, die das Vertrauen Julians besaßen, von Prokopius hohe Ämter erhielten, wie Araxius, der Präfektus Prätorio wurde, und Andronikus, ein Schüler des Libanius, der zur Würde eines Vicarius von Thrazien aufstieg. Die Not zwang den Usurpator, die Persönlichkeiten zu nehmen, wie sie zu finden waren. Fast ausnahmslos haben diese Männer vorher oder nachher auch im Dienste des christlichen Kaisertums gestanden.

Der Prätendent erlag endlich derselben Macht, die er für sich angerufen hatte, die aber Valens geschickter für sich auszuspielen verstand, der konstantinischen Tradition. Der ruhmbedeckte ergraute konstantinische Feldherr Arbetio, dessen Name die Armee an unvergängliche Siegesthaten erinnerte und der ihr als ein lebendiges Denkmal des vollen Glanzes der konstantinischen Herrschaft galt, erstickte durch List und Thatkraft die Empörung und brachte den Urheber lebendig in die Hände des Valens, der ihn hinrichten ließ und das Haupt nach Gallien zu Valentinian sandte.

Als Prokopius gegen Valens aufstand, war der Cyniker Heraklius vor ihn getreten und hatte ihn angeredet: „sei starken Mutes, damit die Nachwelt Gutes von dir reden kann." Jetzt nachdem er tot war, nannte ihn ein heidnischer Rhetor spottend den „Winterkönig".[2]) „Er begrub mit seinem Tod die aufsteigenden Stürme bürgerlicher Unruhen und Kriege wie einst der alte Perperna."[3]) Die beleidigte Majestät bedurfte indes

[1]) Liban. Ep. 1118.

[2]) Eunap. fragm. n. 28 (ed. Bonn. S. 73). — Themist. Orat. VIII.

[3]) Amm. Marc. XXVI, 9.

noch längerer Zeit, bis sie an den Anhängern des Toten ihrer Rache volle Genüge geleistet hatte.

Kaum war Valens von dieser Gefahr befreit, da kam im Jahre 367 wirklich der längst gefürchtete Gotenkrieg, an welchem der Kaiser schließlich zu Grunde ging.

Der gefahrvollen politischen Lage gesellten sich in beiden Reichen kirchliche Verwickelungen zu. Der nicänische Glaube, den Konstantius gewaltsam niedergeschlagen oder in zweideutige Formeln eingezwängt hatte, richtete sich unter Julian und Jovian wieder auf und forderte sein Recht. Im Abendlande hatte er überhaupt nur geringe Verluste gehabt, ja der orthodoxe Orient suchte und fand in seinen Nöten hier stets eine kräftige Stütze. Jetzt gewannen indes auch im Morgenlande die Nicäner wieder den Mut, den Kampf offen aufzunehmen, und bedrohten die Arianer und die vermittelnden Richtungen in ihrem Besitzstande. Die Leidenschaften flammten wieder auf.

Valentinian zählte zu den Homousianern und ist in dieser Stellung zu keiner Zeit wankend geworden. Doch wußte er auch den Gegnern im allgemeinen gerecht zu werden und ihnen, soweit es statthaft erschien, Duldung zu gewähren. Außerdem war sein Grundsatz, kirchliche Fragen von den zuständigen kirchlichen Organen beraten und erledigen zu lassen. Als auf seiner Reise nach dem Abendlande nach vollzogener Reichsteilung der Bischof Hypatianus von Heraklea in Thrazien als Abgeordneter nicänischer Bischöfe mit der Bitte an ihn herantrat, daß ihnen die Berufung einer Synode zur Festigung des rechten Glaubens gestattet werde, antwortete der Kaiser: „mir als Laien kommt es nicht zu, mich in fremde Angelegenheiten zu mischen. Die Priester, denen es zusteht, mögen sich versammeln, wo sie

wollen."[1]) Ambrosius[2]) kennt den Ausspruch von ihm: „es ist nicht meine Sache, Richter zwischen Bischöfen zu sein." In einer Ansprache[3]) forderte er einst zur Wahl eines Bischofs auf mit der Begründung, „daß auch wir, die wir die weltliche Regierung führen, aufrichtig unser Haupt vor ihm beugen und seinen Tadel — denn wir sind Menschen und darum Sünder — wie eine heilsame Arzenei entgegennehmen können." Es war nicht am allerwenigsten das Verdienst dieser vorsichtigen Zurückhaltung Valentinians, aus der er nur vereinzelt heraustrat[4]), daß unter seiner Regierung im Abendlande die kirchliche Entwicklung in ruhigern Bahnen ging als im Orient.

Ganz andere Wege ging Valens. Auch er stand anfangs, wie sein Bruder, im nicänischen Bekenntnis. Doch hatte er bei Übernahme der Regierung noch nicht die Taufe erhalten. Als er nun zum Gotenkriege sich rüstete, hielt er in Anbetracht der ernsten Lage es für angezeigt, vorher das heilige Taufbad zu empfangen. Er wandte sich daher an den angesehenen, einst unter Konstantius einflußreichen Bischof Eudoxius von Konstantinopel, einen hervorragenden

---

[1]) Sozom. VI, 7.

[2]) Ambros. a. a. O.: non est meum judicare inter episcopos.

[3]) Theodor. IV, 6. Es handelte sich um die Wahl eines Nachfolgers für den verstorbenen arianischen Bischof Auxentius in Mailand.

[4]) Z. B. Cod. Theod. XVI, 5, 3 (woselbst Befehl an den Stadtpräfekten Ampelius zu strengem Einschreiten gegen die Manichäer a. 372) u. XVI, 16, 1 (wo die nordafrikanischen Bischöfe mit Absetzung bedroht werden, falls sie die Taufe wiederholen a. 373). Instruktiv sind auch die in Sachen des Ursinus und Damasus ergangenen kaiserlichen Reskripte bei Baron. Annal. ann. 368 n. 2. 3. 4; ann. 369 n. 4; ann. 371 n. 1. 3.

Führer der Arianer, und dieser entsprach seinem Verlangen. Daß er einen Arianer aufsuchte und nicht einen Nicäner, war das Werk seiner Gattin, die sich schon seit längerer Zeit bemüht hatte, den Kaiser zu den Arianern hinüberzuziehen.[1]) Ob es wahr ist, was weiter erzählt wird, daß der Bischof bei der Sakramentsspendung den kaiserlichen Täufling verpflichtet habe, nicht nur in Treue bei dem arianischen Dogma zu verharren, sondern auch die Gegner desselben zu bekämpfen[2]), mag dahingestellt bleiben; jedenfalls vollzog Valens mit der Taufe seinen offenen Übertritt zum Arianismus, benahm sich als ein fanatischer Parteigänger dieser Christologie und hat auch die gewaltsamsten Mittel nicht gescheut, seine Genossen zu fördern und den Nicänern Abbruch zu thun. Er machte sich zum willenlosen Handlanger der arianischen Wortführer. Auch wenn die leidenschaftlichen Übertreibungen seiner Ankläger billig in Anschlag und Abzug gebracht werden, bleibt noch genug, um ihn als einen maßlosen, mit List und Gewalt kämpfenden Verfolger der Nicäner bezeichnen zu können. Vieles erinnert lebhaft an ähnliche Vorgänge unter Julian, nur daß dieser Eiferer vor gewaltthätigen Maßregeln eine weit geringere Scheu hatte als der durch seine Humanitätsphilosophie gezügelte Neuplatoniker. Man meinte innerhalb der rechtgläubigen Christenheit, seit der ersten Predigt des Evangeliums habe die Kirche noch keine solche Bedrückung erfahren.[3]) Abgesehen von diesem Punkte waren beide Herrscher eins in den Äußerungen ihres

---

[1]) Theodor. IV, 12. Dazu Sokrat. IV, 1; Sozom. VI, 6.

[2]) Theodor. a. a. O.

[3]) Basil. Magn. Ep. 242 (III, 371).

Wohlwollens gegen die Kirche. Sie haben es an Vergünstigungen und mancherlei Zuwendungen nicht fehlen lassen. Wo indes das staatliche Interesse mit dem kaiserlichen in Konflikt kam oder aus mißbräuchlichen Verhältnissen sich Zustände ergaben, welche der staatlichen Ordnung nachteilig schienen, haben sie kein Bedenken getragen, für den Staat zu fordern, was nach ihrem Ermessen dem Staate zukam. Ein christlicher Presbyter in Epirus, der einem politisch verdächtigen hohen Beamten ein Versteck gewährt hatte, büßte dieses Vergehen mit seinem Kopfe.[1]) Es wurde überall offenbar, daß das Reich wiederum eine christliche Regierung hatte. Die kaiserlichen Münzen zeigten das Labarum, das Monogramm Christi und das Kreuz.[2])

Die Stimmung des Heidentums war seit dem jähen Untergange Julians eine gedrückte. Ein kräftiger Despot hätte mit Leichtigkeit dem Hellenismus schwere Wunden schlagen und sein Ende beschleunigen können. Aber ebensowenig wie Jovian waren Valentinian und Valens in der Lage, über einen solchen Machtaufwand zu verfügen. Politische und kirchliche Unruhen zogen ihre Kraft anderswohin ab. Zwar haben auch unter Konstantius mancherlei innere und äußere Verwickelungen und Kämpfe nicht gefehlt, indes war er eine weit tüchtigere Herrschernatur, und im Reiche

[1]) Z. B. Cod. Theod. XVI, 2, 19. 20. 21. 22; XIV, 3, 11; XII, 1, 63. — Amm. Marc. XXIX, 3 (vgl. XXVII, 7); Hieron. Chron. a. 375 (?): Presbyter Sirmii iniquissime decollatur, quod Octavianum ex Proconsule apud se latitantem prodere noluisset.

[2]) Cohen a. a. O. S. 396 n. 4. 6. 11. 19. 26. 28. 29. 23. 24. 56 u. f. (Valentinian); S. 410 n. 9. 11. 14. 27. 5. 24. 25 u. f. (Valens). Daneben auf den Münzen beider einigemal auch ägyptische Gottheiten, Isis, Anubis, Harpokrates (59. 60. 61. 62. — 76. 77. 78. 79. 80), wie auch unter Jovian (f. S. 180 Anm. 2.)

lebten noch die Erinnerungen an den glorreichen Namen ſeines Vaters. So konnte die Religionspolitik der beiden Kaiſer keine andere ſein, als welche Jovian eingeſchlagen hatte. In der That tritt dieſe Gleichheit deutlich hervor.

Valentinian wollte volle Freiheit der Kirche dem Heidentum gegenüber. Als es zur Kenntnis des Kaiſers kam, daß Chriſten von heidniſchen Richtern und Verwaltungsbeamten zur Bewachung der Tempel gezwungen würden, ſchritt er mit einem Verbot dagegen ein.[1]) Ebenſo wünſchte er da das chriſtliche Gewiſſen geſchützt, wo Chriſten und Heiden gemeinſam zu beraten und zu handeln pflichtmäßig verbunden waren, wie in den ſtädtiſchen Kollegien und im Senate.[2]) Auch darin lag eine weitgehende Rückſicht auf die Kirche und das chriſtliche Bekenntnis, daß, offenbar in Gemäßheit oft vorgetragener Wünſche der Biſchöfe, die Schauſpieler und Schauſpielerinnen, wenn ſie in Todesnot das Sakrament der Taufe begehrten und erhielten, im Falle der Geneſung von der Verpflichtung befreit wurden, zur Bühne zurückkehren zu müſſen. Die elende Exiſtenz der ſonſt unauflöslich an die verachtete Kaſte gebundenen Schauſpieler mußte dieſes aus dem Abſcheu der Kirche gegen das verkommene Bühnenweſen

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 1, 1: Quisquis judex seu apparitor ad custodiam templorum homines christianae religionis apposuerit, sciat, non saluti suae, non fortunis esse parcendum (a. 365).

[2]) Ambros. in einem Schreiben an den jüngern Valentinian (a. a. O. S. 870 f.): quid respondebis etiam patri qui te majore dolore conveniet dicens: de me, fili, pessime judicasti, qui putasti, quod ego gentilibus conniventiam praestitissem; nemo ad me detulit, aram esse in illa romana curia. Gemeint iſt der Altar der Victoria.

entsprungene Gesetz freudig begrüßen. Doch traf die vorsichtige Regierung zugleich Spezialmaßregeln, durch welche einem Mißbrauch dieser Vergünstigung vorgebeugt wurde.[1]) Andererseits hat Valentinian bald nach seinem Regierungsantritt in mehreren Edikten den Heiden die freie Ausübung ihres Kultus gewährleistet.[2]) Ammianus Marcellinus[3]) rechnet es ihm zum höchsten Lobe an, daß er „zu den verschiedenen Religionen sich unparteiisch verhielt, niemanden beunruhigte und nicht forderte, daß diese oder jene Gottheit verehrt werde." Diese Selbstbeherrschung dem Heidentum gegenüber ist um so höher anzuschlagen, als beide Brüder bald nach Übernahme des Reichs unter Erscheinungen, die auf Vergiftung wiesen, heftig erkrankt waren und in dem Freundeskreise Julians den Urheber des Mordversuches suchten.[4]) Doch hat weder Valentinian noch Valens diese That dem Heidentum als solchem entgelten lassen. Den heidnischen Priestertümern wurde die Fortdauer ihrer alten Rechte feierlich versichert und eine von Beamten versuchte Schmälerung derselben in mehreren Fällen zurückgewiesen.[5]) Das war freilich nicht mehr und nicht weniger als was der Heidenfeind Konstantius gewährt und geduldet hatte. Man darf nicht vergessen, daß die Sacerdotien auch staatliche und kommunale Lasten und

[1]) Cod. Theod. XV, 7, 1.

[2]) Cod. Theod. IX, 16, 9: . . . testes sunt leges a me in exordio imperii mei datae, quibus unicuique, quod animo imbibisset, colendi libera facultas tributa est.

[3]) Amm. Marc. XXX, 9: inclaruit, quod inter religionum diversitates medius stetit nec quemquam inquietavit neque ut hoc coleretur imperavit aut illud nec interdictis minacibus subjectorum cervicem ad id quod ipse coluit inclinabat, sed intemeratas reliquit has partes ut reperit.

[4]) Amm. Marc. XXVI, 4; Zos. IV, 1.

[5]) Cod. Theod. XII, 1, 60 (a. 364); XII, 1, 75 (a. 371) u. ſ.

Rechte trugen, die auf den Staat und die Gemeinden überzuleiten mit großen Schwierigkeiten verbunden war. Noch in einer späteren Zeit seiner Regierung erklärte er in einer Verordnung vom Jahr 371: gegen die Ausübung der Haruspicin habe er nichts einzuwenden; weder sie noch „irgend eine andere von den Vorfahren gebilligte religiöse Handlung" erachte er für ein Kriminalvergehen.[1]) So hatte einst auch Konstantin die Haruspicin an sich für nicht verwerflich erklärt, aber doch im Tone der Mißachtung derjenigen, welche davon Gebrauch machen wollen. Mit Konstantius weiterhin teilte Valentinian die tiefe Abneigung gegen die politisch verdächtig gewordene Mantik. Die unheimlichen nächtlichen Veranstaltungen, durch welche den Göttern das Geheimnis der Zukunft entlockt zu werden pflegte, die Gebete, die Cäremonieen, die Opfer wurden durch ein gemeinschaftliches Gesetz beider Kaiser bereits im September d. J. 364 unter Todesstrafe gestellt.[2]) Doch erlangte der Prokonsul von Achaja, Prätextatus, durch seine persönliche Fürsprache, daß die eleusinischen Mysterien nicht unter die Wirkung dieses Gesetzes gebracht wurden; vielmehr gestattete Valentinian ihre Fortdauer, allerdings unter der Bedingung, „daß alles sich voll-

[1]) Cod. Theod. IX, 16, 9: Haruspicinam ego nullum cum maleficiorum causis habere consortium judico neque ipsam aut aliquam praeterea concessam a majoribus religionem genus esse arbitror criminis . . . . nec haruspicinam reprehendimus, sed nocenter exerceri vetamus.

[2]) Cod. Theod. IX, 16, 7: Ne quis deinceps nocturnis temporibus aut nefarias preces aut magicos apparatus aut sacrificia funesta celebrare conetur. Detectum atque convictum competenti animadversione mactari, perenni auctoritate censemus. Die Interpretatio bestimmt die Ahndung näher als Todesstrafe.

ziehe in Gemäßheit der althergebrachten Überlieferung.“ [1]) Überhaupt sind die Sacra, wenn sie in kanonischer Weise, nach den alten Ordnungen vollzogen wurden, nirgends behindert worden, so lange nicht die Rücksicht auf bestimmte Verhältnisse das Gegenteil gebot. Als der athenische Oberpriester Nestorius gegen Ende der Regierung Valentinians, durch einen Traum dazu veranlaßt, bei dem Magistrat der Stadt Athen den Antrag stellte, dem alten Heros Achilleus einen öffentlichen Kultus einzurichten, um dadurch Athen und Attika vor den verwüstenden Erdbeben zu schützen, welche damals das Morgenland erschreckten, wies der Magistrat den Bittsteller als einen kindischen Alten ab, offenbar in Rücksicht auf diesen bestimmten Willen des Kaisers, der keine neue Superstition wollte. Der Bittsteller half sich indes damit, daß er eine kleine Statue des Achilleus unter das Athenebild im Parthenon stellte, und indem er der Athene die gewohnten Opfer brachte, dabei auch geziemender Weise seines Heroen gedachte.[2]) In der Folgezeit haben sich die Herrscher noch mehrmals gegen den „Irrwahn“ der Mathematiker, dem politische Unzufriedenheit und politischer Ehrgeiz bis in die Reihen der Senatoren hinein gläubige Jünger

[1]) Zosim. IV, 3. Die Begründung: *τοῦτον ἔφη τὸν νόμον ἀβίωτον τοῖς Ἕλλησι καταστήσειν τὸν βίον, εἰ μέλλοιεν κωλύεσθαι τὰ συνέχοντα τὸ ἀνθρώπειον γένος ἁγιώτατα μυστήρια κατὰ θεσμὸν ἐκτελεῖν.* Daraus darf man auf den großen Anhang des Hellenismus in Griechenland zurückschließen. Die kaiserliche Einschränkung: *πράττεσθαι πάντα κατὰ ἐξ ἀρχῆς πάτρια* entspricht ganz dem Sinne von Cod. Theod. IX, 16, 9

[2]) Zosim. IV, 18.

verschafft hatten, mit großer Schärfe ausgesprochen.[1]) Obschon von diesen Bestimmungen nur die Heiden betroffen wurden und wohl hauptsächlich solche, die durch den Tod Julians in ihren hochfliegenden Hoffnungen sich getäuscht sahen, so lag ihnen jegliche religiöse Tendenz fern; vielmehr bezweckten sie, die durch eine immer maßloser in die Politik sich verstrickende Divination hervorgerufene Aufregung, die leicht zu bedenklichen inneren Unruhen führen konnte, abzuschneiden.

Rein staatlicher Natur scheint auch eine von den Herrschern im ersten Jahre ihrer Regierung getroffene Maßregel aufgefaßt werden zu müssen, welche die Konfiskation sämtlichen Tempelgutes zu Nutzen des kaiserlichen Privatvermögens anordnete, soweit jenes früher einmal von der Regierung eingezogen und verkauft oder verschenkt war.[2]) Damit wurde also die Vermögenslage der heidnischen Heiligtümer, wie sie beim Ableben des Konstantius gewesen war, wiederhergestellt, also sämtliche Maßnahmen Julians zu Gunsten des Privatbesitzes der Tempel rückgängig gemacht. Es war ein rücksichtsloses Verfahren, und es traf nicht sowohl die heidnischen Priesterschaften, die sich jenes Besitzes schon entwöhnt hatten, als diejenigen, welche durch Schenkung oder Kauf unter Konstantin und Konstantius Eigentümer des Tempelgutes geworden waren, das heißt Christen. Diese Thatsache drängt dazu, das Vorgehen der Kaiser als eine Finanzoperation

[1]) Cod. Theod. IX, 16, 8. 9. 10.

[2]) Cod. Theod. X, 1, 8: Universa loca vel praedia, quae nunc in jure templorum sunt, quaeque a diversis principibus vendita vel donata sunt, retracta ei patrimonio, quod privatum nostrum est, placuit aggregari. Das Jahr 364 steht fest, das jetzige Datum prid. Non. Febr. ist falsch, da es vor den Regierungsantritt der beiden Herrscher fällt; vgl. darüber Gothofr. zu d. St.

aufzufassen, die aus der religionspolitischen Lage Gewinn zieht. Der übertriebene haushälterische Sinn der Herrscher, der nicht selten in maßlose Habsucht ausartete[1]), kommt dieser Beurteilung entgegen.

Das Verhalten des Valens im Ostreiche entspricht genau demjenigen Valentinians, und ohne Zweifel ist diese Übereinstimmung das Ergebnis vorhergegangener gemeinsamer Besprechung der wichtigen Frage. Themistius[2]) hat den Augustus des Orients in derselben Weise dafür belobt, wie Valentinian bei Ammianus Marcellinus Anerkennung gefunden hat. Katholischen Christen, welche unter dem Drucke der vollen Abneigung des Kaisers standen, ist im Lichte ihrer eigenen harten Lage diese Duldung des Heidentums als unverantwortlich weitgehend erschienen und Gegenstand bitterer Beurteilung geworden. Theodoret[3]) verleiht dieser Stimmung mit den Worten Ausdruck: „während seines längern Aufenthaltes in Antiochien — es war im Winter 373—374 — gab er allen Freiheit des Kultus, Heiden wie Juden und auch denen, die sich zwar Christen nennen, aber das gerade Gegenteil der evangelischen Wahrheit lehren. Die hellenischen Mysterien wurden wiederum von den im Irrwahn Befangenen gefeiert, und er gestattete, daß die nach dem Tode Julians von Jovian ausgelöschte Gaukelei wieder aufblüte." Voll Staunen sahen die Bewohner von Antiochien die ausgelassenen Festzüge zu Ehren des Zeus, des Dionysos und der Demeter über ihren Markt und ihre Straßen öffentlich dahinrasen.

---

[1]) Amm. Marc. XXX, 8; XXXI, 14.

[2]) Themist. Orat. XII (ihre Ächtheit vorausgesetzt).

[3]) Theodor. IV, 24.

Was von der Toleranz des Valens dem Heidentum gegenüber hier und sonst berichtet wird, entspricht schwerlich in vollem Umfange den wirklichen Verhältnissen; immerhin bleibt bestehen, daß der Augustus in seinen leidenschaftlichen, bewegten Kämpfen gegen die Orthodoxie und in den vielen andern Wirrnissen seiner Regierung die einzelnen Lebensäußerungen und Bewegungen des Hellenismus übersah. Nicht selten auch hat der Arianismus den Fanatismus der Göttergläubigen aufgerufen, um desto wirksamer seine Gegner zu bekämpfen. Nur wo das Heidentum sich und seine Superstition in den Dienst politischer Träumereien und Umtriebe stellte, ist ihm Valens ein rücksichtsloser Feind und Verfolger geworden. Davon steht in seiner Geschichte in blutigen Zügen geschrieben. Ein Jahrhundert, wo der Zufall diesem oder jenem das Szepter in den Schoß warf, mußte in den Menschen den Reiz wecken, sich selbst das Horoskop zu stellen oder den Namen überhaupt des nächsten Glückskindes zu erfragen. Die Mittel dazu bot in großer Auswahl die Divination mit ihrem Reichtum an volkstümlichen Zusätzen. In hellenischen Kreisen insonderheit regte die trostlose, hoffnungsarme Gegenwart das Verlangen, von den Göttern zu erfahren, ob noch eine zuverlässige Hoffnung sei und noch ein Name, an den diese sich binden könne. Die Übung dieser Befragung war eine alte; sie hatte den ganzen Zorn des Konstantius erregt. Aber sie war nicht zu unterdrücken. Hoffnung und Befürchtung trieben immer wieder Leute auf die gefährliche Bahn.

Im Jahre 371 oder 372 gestand ein des Giftmordes angeklagter verkommener Mensch namens Palladius auf der Folter, von einer solchen Befragung der Götter betreffend den Nachfolger des Kaisers zu wissen und nannte mehrere

Namen. Begierig wurden diese Mitteilungen aufgenommen, und die schleunigst angestellte Untersuchung ergab, daß in der That mehrere Personen einem aus Lorbeerzweigen geflochtenen Dreifuß durch magische Verrichtungen den Namen des zukünftigen Herrschers entlockt hatten. Der über dem Dreifuß schwebende, mit geheimnisvoller Formel geweihte Ring schlug an die Buchstaben ΘΕΟΔ an, und sofort ergänzten die Zeugen ΘΕΟΔΩΡΟΣ und richteten den Orakelspruch auf einen angesehenen kaiserlichen Beamten Theodorus, der mit dem Ruhme eines alten Geschlechtes und seiner Bildung persönliche Beliebtheit und Tüchtigkeit in den Geschäften verband. Er erhielt Kunde von dem Spruche und verschloß ihn heimlich in seine Brust. Um so beflissener zeigten sich die Unternehmer der Divination, in heidnischen Kreisen, die auf eine bessere Zukunft warteten, das Orakel zu verbreiten und freudige Erwartungen wach zu rufen. Hohe und niedere kaiserliche Beamte wie Private, vor Allen aber die Philosophen und Rhetoren, die seit Julians Tode ungeehrt und unbeachtet abseits standen, knüpften ihre Hoffnungen an dieses Ereignis. Fast in alle Winkel dieser stillen Gemeinschaft drang mit Hülfe einer maßlosen Denunciation und eines unbarmherzigen Folterverhörs die richterliche Untersuchung. Bald waren die Henker in furchtbarer Thätigkeit. Scharen von Verurteilten wurden dem Tode überliefert. Mit Schauern sah man diese unersättliche Blutarbeit, die nicht Opfer genug haben zu können schien. Auch der Philosoph Maximus, hochgeehrt in seiner Zeit und ein naher Freund Julians, wurde in das Verderben hineingezogen. In Ephesus wurde dem schwererkrankten Manne, der unmittelbar vor seinem Lebensende stand, das Haupt abgeschlagen. Ein gleiches Geschick traf mehrere andere Neuplatoniker. Die böswillige Denunciation wollte

nicht aufhören. Ein Schrecken war über das ganze Reich gekommen. Es wurde als ein Unglück verwünscht, einen Namen zu haben, der mit ΘΕΟΔ anfing. In großer Anzahl sind damals Träger der Namen Theodorus, Theodotus, Theodulus, Theodosius hingerichtet worden. In dem fanatischen Arianer schien eine dunkele Angst lebendig geworden zu sein, ob nicht das Orakel vielleicht doch Recht haben könnte.[1])

Diese grausame Justiz hat, obwohl von politischen Beweggründen ausgehend und bestimmt, thatsächlich das Heidentum schwer erschüttert. Denn dieses war ja das Ziel der entfesselten Spionage und schrankenlosen Denunciation, und die zahllosen Opfer gehörten ihm an. Auch läßt sich vermuten, das einzelne richterliche Beamte über die Grenzlinie des Politischen hinausgingen, um den Götterglauben als solchen zu treffen. In andern Fällen ergab sich eine Scheidung zwischen Politischem und Religiösem überhaupt als unmöglich; fast überall stieß die Untersuchung zuletzt auf die Anhängerschaft Julians, welche politisch verdächtig war und zugleich die religiösen Reformgedanken desselben bewußt festhielt. Dadurch sah sich die Regierung veranlaßt, für den höhern Beamtenstand auch das religiöse Bekenntnis in Anschlag zu bringen, und entfernte eine Anzahl heidnischer Würdenträger von ihrem Posten.[2]) Indifferente Beamte oder solche, welche bestimmte Garantieen ihrer Treue boten, sind indes in ihrer Stellung verblieben; sie begegnen hernach

[1]) Amm. Marc. XXIX, 1. 2; Zosim. IV, 13. 14. 15. Philost. IX, 15; Sokrat. IV, 19; Sozom. VI, 35.

[2]) Zosim. IV, 2 weiß, daß noch vor diesen Ereignissen die beiden Kaiser die Verwaltung der Provinzen und anderer wichtiger Ämter den von Julian dazu berufenen Personen, zwei ausgenommen, entzogen und in andere Hände gelegt hätten. Es scheint mir richtiger, diese Maßregeln später zu setzen.

noch öfters in der Geschichte beider Kaiser. Auch das ist nicht gering zu veranschlagen, daß die grausame Form, in der sich die rächende Strafe auswirkte, in heidnischen Kreisen Furcht und Schrecken verbreitete und das Heidentum, wenn auch nur vorübergehend und nicht überall, von der Öffentlichkeit zurückdrängte. Die safranfarbenen Mäntel der heidnischen Philosophen verschwanden; ihre Hörsäle wurden leer, die Mantik ruhte, weil Jeder besorgte, in den Verdacht hochverräterischer Orakelbefragung zu kommen.[1]).

In den großen Städten freilich, wo das Heidentum sich noch als eine starke Macht und im Besitz der Volksmassen wußte, konnte natürlich der Eindruck dieser Geschehenisse nur ein geringer sein. Ein Vorfall in Alexandrien offenbart, daß auch nach solchen Erfahrungen in den heidnischen Schichten der großen Städte ein wilder Haß sich erhielt, der auch vor offenem Angriff auf die christliche Bevölkerung und ihre heiligen Rechte nicht zurückschreckte. Im Mai des Jahres 373 nämlich war in dieser Stadt Athanasius, der unbeugsame Kämpfer und Dulder des nicänischen Glaubens, im ruhigen Besitz seines Bistums gestorben; denn Valens hatte den angesehenen Mann, der eine gewaltige Macht in seiner Hand trug, nicht zu verdrängen gewagt, obwohl die Augen der Arianer immer auf den alexandrinischen einflußreichen Bischofsstuhl gerichtet waren. Doch um seine Nachfolge entbrannte ein heftiger Kampf. Die Freunde und Gesinnungsgenossen des Toten traten rasch zusammen und erhoben, einen Wunsch des Heimgegangenen erfüllend, den Presbyter Petrus, den

[1]) Sozom. VI, 35; Ambros. De fide I, 13, 84: non quaero, quid loquantur philosophi. requiro quid faciant. Soli in suis gymnasiis remanserunt. Vide quam fides argumentis praeponderet: illi quotidie a suis consortibus deseruntur.

Genossen seiner Leiden und Gefahren, auf den bischöflichen Thron. Der heidnische Statthalter Palladius, der seinem arianischen Herrn gefällig sein wollte, vielleicht auch bestimmte Instruktionen hatte, vertrieb den Petrus mit Gewalt aus der Stadt. Bei dieser Gelegenheit ließ sich der heidnische Pöbel, dessen Leidenschaft der Statthalter aufgeregt und dessen Mitwirkung er gebraucht hatte, um seinen Zweck desto sicherer zu erreichen, zu schändlicher Profanation der Theonaskirche hinreißen. Unter Hymnen auf die Götter drang die Menge in das Gotteshaus, welches Petrus eben verlassen hatte, und erfüllte den heiligen Raum mit wüstem Lärm. Die in der Kirche anwesenden geweihten Jungfrauen wurden ergriffen, entkleidet und so durch die Stadt geführt und dem Hohne der Heiden und der Arianer preisgegeben Auch der Altar wurde entweiht, und von der bischöflichen Kathedra herab hielt ein Wüstling eine Predigt, in welcher Unzucht, Raub, Fressen und Saufen als heilsame Dinge erbaulich empfohlen wurden. Erst die Ankunft des Comes Magnus, der inzwischen, wie es scheint, mit dem arianischen Christentum paktiert hatte und unter starker militärischer Bedeckung den von Euzoius in Antiochien besorgten arianischen Bistumskandidaten Lucius herbeiführte, machte den Ausschreitungen ein Ende.[1])

Es konnte nicht ausbleiben, daß solche Erfahrungen die Mäßigung der Herrscher auf eine harte Probe stellten. Auch der Einfluß der Kirche, vor allem der Bischöfe, sowohl im Orient wie im Occident machte sich immer entschiedener geltend und suchte die weltliche Regierung, für welche das

[1]) Vgl. das Schreiben des Petrus bei Theodor. IV, 22; auch Basil. Ep. 139 S. 230.

Wohlwollen der Bischöfe großen Wert hatte, von der Bahn der Toleranz wegzudrängen. Doch wie immer auch die letzten Gründe bestimmt werden mögen, schließlich verstanden sich die beiden Kaiser dazu, die früher verheißene Religionsfreiheit einzuschränken. Sie untersagten jegliches Opfer mit Ausnahme der Rauchopfer.[1]) Damit war dem Opfer der öffentliche Pomp genommen; der feierliche Aufzug mit den bekränzten Tieren hörte auf, die Funktion des Opferschlächters hatte ein Ende. Es gab nun keine sakrifizielle Divination mehr, kein fröhliches Opfermahl. Das heidnische Opfer war jetzt nur wenig mehr als was der christliche Priester that, wenn er die Weihrauchkörner auf die glühenden Kohlen des Rauchfasses warf. Der dürftige Rest, der jetzt vom Opfer noch blieb, mußte als ein Almosen erscheinen, das nur noch für einige Zeit gereicht wurde, um dann auch zu verschwinden.

Diese neueste und wichtigste religiöse Verordnung der kaiserlichen Brüder hat selbstverständlich ebensowenig allgemeine Anwendung gefunden wie ähnliche Bestimmungen des Konstantius. Doch war wichtig, daß sie überhaupt vorhanden war, so daß vorkommenden Falls auf sie Bezug genommen werden konnte.

Demnach weist sich die Religionspolitik dieser Herrscher als eine solche aus, welche die Bahn, die Konstantin und seine Söhne bereits durchmessen hatten, wiederum durchläuft, ohne indes bis an denselben Punkt zu kommen. Ihr Ziel ist jedenfalls dasselbe gewesen; aber die Aktion ist matt und nachlässig. Das Heidentum mußte daraus den Eindruck gewinnen, daß es in der Absicht dieser Regierung liege, neben

---

[1]) Liban. I S. 163 in der Rede für die Tempel: (*τὸ θύειν*) *ἐκωλύθη παρὰ τοῖν ἀδελφοῖν, ἀλλ' οὐ τὸ λιβανωτόν.*

der Herrſchaft des Chriſtentums und der Kirche dem Götterglauben, obſchon in beſchränktem Umfange, Duldung zu gewähren. Dieſe Auffaſſung läßt ſich in der That nachweiſen.

Die Gründe dieſer ſtark zum Indifferentismus neigenden Religionspolitik ſind ſchwerlich im Heidentum ſelbſt zu ſuchen. Vielmehr wird in den unruhigen politiſchen und kirchlichen Verhältniſſen und in der Überzeugung, daß die alte Religion von ſelbſt dahinſterbe, die Erklärung dieſer Erſcheinung zu ſuchen ſein, die, an der Politik der Konſtantiner gemeſſen, allerdings ſich auffallend ausnimmt.

Zweites Kapitel.

Steigerung des Kampfes durch Gratian und Valentinian II.

In der Unruhe eines Quadenkrieges wurde Valentinian in einer Zornesaufregung am 17. November 375 im Lager zu Bregetio unerwartet hingerafft. Die armselige Erscheinung einer Gesandtschaft der Feinde, mit welcher der stolze Imperator des mächtigen Reiches unterhandeln sollte, brachte ihn in eine leidenschaftliche Bewegung; „wie von einem Blitzstrahl getroffen", sank er zu Boden.

Irgendwelche Besorgnisse hinsichtlich der Nachfolge schienen grundlos, da ein legitimer Thronerbe vorhanden war, der siebzehnjährige Sohn des Kaisers, Gratianus, der längst mit Zustimmung des Heeres den Augustustitel trug. Dennoch erhoben sich in der Armee Bedenken gegen diese Erbfolge; die Stimmung eines großen Teils der Armee war dem Comes Sebastianus zugewandt, und nur die rasche und geschickte Entschlossenheit des Generals Merobaudes verhütete den Ausbruch unberechenbarer Wirren. Da die Umstände eine schnelle Entscheidung forderten, Gratian aber in dem fernen Trier abwesend war, so wurde der leichter zu erreichende jüngere Valentinianus, der erst vierjährige Sohn des Kaisers aus seiner Ehe mit der Arianerin Aviana Justina,

nach Bregetio geführt, den Soldaten vorgestellt und als Augustus ausgerufen. Damit war dem valentinianischen Hause die Erbfolge und dem Reiche die Ruhe gesichert. Gratian fügte sich in die Umstände und nahm den Genossen seines Throns freundlich auf. Thatsächlich blieb in der Folgezeit die Regierung in seiner Hand, obwohl für den Mitaugustus bestimmte Gebiete — Italien, Afrika und Illyrien — abgetrennt worden waren.

Der junge Herrscher war wohl geeignet, die Herzen seiner Unterthanen sich geneigt zu machen. Seine schöne, männliche Erscheinung, sein einnehmendes Wesen und reiche Gaben des Geistes wie des Gemüts gewannen ihm mühelos Zuneigung, ja schwärmerische Begeisterung, und man schlug es gering an, daß die Zerstreuungen der Jagd ihn allzuleicht von ernsten Geschäften abziehen konnten. Das begeisterte Lob seines Lehrers, des Dichters Ausonius, der für die Konsulswürde dankend in dem Kaiser die königliche Würde des Menelaus, die Klugheit des Ulysses und die Altserfahrung Nestors in höherem Maße entdeckte [1]), war nicht bloße Rhetorik; auch der Heide Symmachus hat die segensvolle Wirkung dieser Regierung anerkannt [2]), und selbst die strenge Geschichtsschreibung des Ammianus Marcellinus giebt dem jungen Augustus den Ruhm, den besten Fürsten würdig nachgeeifert zu haben. [3]) In Gratian tritt in der Reihe der

[1]) Auson. Grat. actio (bes. S. 532. 540. 547 ed. Paris. 1730).

[2]) Symm. Epist. X, 2 (a. 376). Die Citate hier wie im Folg. nach der vorzüglichen Ausgabe von Seeck in d. Monum. Germ. hist. Auctores antiquiss. t. VI, p. 1. Berol. 1883

[3]) Amm. Marcell. XXXI, 10: praeclarae indolis adulescens, facundus et moderatus et bellicosus et clemens; ad aemulationem lectorum progrediens principum.

christlichen Herrscher Roms zum erstenmal eine edele christliche Persönlichkeit von tiefer innerlicher Empfindung uns entgegen. In heimlichem Zwiegespräch mit Gott liebte er, seine Entschlüsse vorzubereiten. Die Kirche hatte seine Achtung und Zuneigung, nicht weil sie für das politische Staatswesen eine bedeutsame erhaltende Kraft war, sondern weil er in ihr das Gefäß der himmlischen Gnadengaben und die legitime Inhaberin der göttlichen Gewalt und Majestät auf Erden sah. Aus seiner aufrichtigen Frömmigkeit, die von zuchtloser Schwärmerei ebenso frei war wie von düsterer Askese, entsprang die schöne Harmonie seines Wesens und in ihr eine strenge Sittlichkeit, welche, in jenem Jahrhundert in den Höhen der Gesellschaft selten, von den Zeitgenossen um so rühmender hervorgehoben wurde.[1]) Auch für theologische Fragen hatte er, wie überhaupt für die Wissenschaft, Verständnis und Trieb[2]), ohne des Konstantius fanatisches Dogmatisieren zu teilen. Eine enge Freundschaft verband ihn mit dem auch in weltlichen Dingen erfahrenen Bischof Ambrosius von Mailand. Noch nicht ein Jahr war vergangen, als der Wille des Volkes den Präses von Liguria und Ämilia wider alles Erwarten auf den bischöflichen Stuhl erhob, und schon ragte die Gestalt dieses Mannes unter allen Bischöfen der weiten Kirche hervor. Der junge Herrscher stellte sich zu dem Bischof in das Verhältnis eines Kindes

[1]) Aur. Victor: parcus sibi somnique et vini ac libidinis victor.

[2]) Das schöne Schreiben an Ambrosius (Ambr. Op. t. III S. 778) und der Prologus zu de fide (t. III S. 563 f.). Über die Religiosität des Kaisers überhaupt bes. Ennarratio in Ps. LXI (t. II S. 306 ff.); de obitu Valentiniani und sonst öfters; ferner Auson. a. a. O.; Rufin. H. E. II, 13. 14; Theodor. V, 2 u. A.

zu seinem Vater, und es ist nicht bekannt, daß Ambrosius seinen irdischen Herrn zu Unbilligem verleitet habe, obwohl die Stunden ihres vertraulichen Verkehrs nicht nur religiöse und theologische Gespräche ausgefüllt haben. Wie ganz anders ist doch dieses Bild als der Anblick des von eifersüchtigen Hoftheologen umworbenen Konstantius.

Es war zu erwarten, daß die Kirche das Wohlwollen Gratians in reichem Maße erfahren werde. In der That ging er ihr wirksam zur Hand im Kampfe gegen die Häretiker und mehrte ihre Privilegien. Besonders darin leistete er ihr einen wichtigen Dienst, daß er ihrem Anspruch auf Ausschließlichkeit und Einzigkeit mit staatlichen Mitteln zu Hilfe kam. So wenig die geläufige Behauptung wahr ist, daß Gratian die orthodoxe Staatskirche den heterodoxen Parteien gegenüber begründet habe, so verdankt die Kirche ihm doch die Möglichkeit, ihre Rechts- und Machtsphäre in kürzerer Zeit, als es ihr etwa unter Jovian und Valentinian verstattet gewesen wäre, von der Häresie abzusondern und damit die Gewalt über diese zu gewinnen. Aus dieser Richtung auf Stärkung der Kirche ergab sich ein entsprechender Gegensatz gegen das Heidentum. Zudem waren die Nachwehen der julianischen Reaktion überwunden und damit gewisse Rücksichten hinfällig geworden, mit denen die beiden Vorgänger Gratians noch zu rechnen hatten. Was Ambrosius einmal in die Worte gefaßt hat: „das Gemeinwohl kann nur dann festen Bestand haben, wenn Jeder den wahren Gott, das ist den Christengott, der die ganze Welt regiert, wahrhaftig verehrt“ [1] — bildete auch den Inhalt der Über-

[1] Ambros. Ep. I, 17 in einem Schreiben an Valentinian II. (t III S. 866).

zeugung und des festen Willens des Kaisers. Sein Handeln beweist es. Allerdings tritt ein eigentlicher Gegensatz zu dem Verfahren seines Vaters nicht hervor, wohl aber nimmt in mehreren Einzelheiten die neue Religionspolitik eine Form an, die eine Steigerung und Verschärfung bedeutete.

Gleich nach seiner Thronbesteigung gab er seiner Stimmung in entschiedener Weise Ausdruck. Als nämlich Abgeordnete des Pontifikalcollegiums vor ihm erschienen, um ihm das Gewand des Pontifex Maximus, die alte Toga prätexta zu überreichen, wies er diese zurück; unziemlich sei eine solche Gewandung für einen Christen. Die Priester mußten unverrichteter Sache heimkehren; mit einer unheilverkündenden Prophezeiung soll der Leiter der Deputation der Stadt und dem kaiserlichen Palaste den Rücken gekehrt haben.[1]) Die Enttäuschung mußte um so größer sein, da auch die christlichen Vorgänger Gratians anstandslos das Pontifikalkleid entgegengenommen hatten. Zugleich verschwindet jetzt der ehrwürdige Titel Pontifex Maximus, der seit Augustus unter den kaiserlichen Titeln voranstand und die Verschmelzung der höchsten sakralen und der höchsten staatlichen Gewalt in der Person des Princeps aussprach.[2]) Freilich liegt in

---

[1]) Zosim. IV, 36: *εἰ μὴ βούλεται ποντίφιξ ὁ βασιλεὺς ὀνομάζεσθαι, τάχιστα γενήσεται ποντίφιξ μάξιμος* (Anspielung auf den Usurpator Maximus). Ich setze diesen Vorgang in den Anfang der Regierung Gratians; man begreift sonst nicht die Überreichung der Toga prätexta in einer späteren Zeit.

[2]) Da die spanische Inschrift C. J. L. II Anhang p. 44 n. 452 eine Fälschung ist, so bezeichnet nach unserer jetzigen Kenntnis nur einmal eine Inschrift den Kaiser als Pontifex Maximus, nämlich C. J. L. VI n. 1175 v. J. 368 (oder 370?). Doch entfällt diese in die Knabenjahre Gratians und nennt in erster Linie Valentinian I und Valens als Pontifices Maximi. Wenn Ausonius (Gratiar. actio)

jenem Verzicht Gratians auf Titel und Gewandung des Pontifex Maximus keineswegs die Hingabe der Rechte dieser Würde eingeschlossen; diese Rechte waren doch noch zu bedeutungsvoll, als daß sie einem religiösen Sentiment zu Gefallen ohne Schädigung des Staatsinteresses hätten hingegeben werden können.

Es vergeht einige Zeit, bis wir von unmittelbaren Verordnungen Gratians gegen den Hellenismus etwas hören. Ganz andere Fragen standen bedrohlich im Vordergrunde und nahmen die Aufmerksamkeit und Thätigkeit der Regierung in Anspruch. Immer näher rückte im Ostreiche die Gotengefahr. Im Jahre 377 brach in Thrazien der Aufstand in vollen Flammen aus. Erschreckt eilte Valens von Antiochien herbei, und auch Gratian ordnete schleunigst Truppen ab, denn an dem Schicksal des Ostreichs hing die Zukunft des Westreichs. Mit trüben Aussichten begann der Feldzug; Mißerfolge bezeichneten seinen ersten Fortgang. Da, um das Unglück voll zu machen, zwang ein rascher Einfall der lentiensischen Alamannen in das Elsaß den Augustus des Westens, seine Hilfstruppen zurückzurufen. In gefährlicher Schlacht vernichtete er, durch persönliche Tapferkeit Allen voranleuchtend, „sich verlassend auf Christi Macht“ bei Argentaria im Mai 378 die Eindringlinge und kehrte dann in Eilmärschen nach dem Osten zurück. Er kam zu spät. Valens hatte, von seiner Eifersucht und seinen Generalen schlecht beraten, voreilig bei Hadrianopel eine große Schlacht gewagt, und Gratian fand bei seiner Ankunft auf dem

den Kaiser mehrmals als P. M. bezeichnet, so ist das, wie der Zusammenhang zeigt, rhetorisches Spielen mit den Kaisertiteln überhaupt, wie schon Vossius (bei Grävius, Thes. ant. Rom. V S. 298 f.) richtig erkannte.

Kriegstheater eine furchtbare Niederlage der Römer vor; sein Oheim selbst lag unter den zahllosen Erschlagenen. Das Reich schien am Rande des Verderbens. War die Kraft des zwanzigjährigen Augustus, den dieses zweite Cannä zum Alleinherrscher gemacht hatte, ausreichend, diesen Gefahren zu begegnen? Gratian verneinte selbstlos sich diese Frage und erhob an Stelle des Valens den eben erst aus der Verbannung zurückgerufenen General Theodosius zum Mitaugustus. Zwei Jahre vorher erst war das Haupt seines Vaters, des Comes Theodosius. unmittelbar nach einem glücklichen Kriege auf den ungegründeten Verdacht der Verräterei hin in Karthago gefallen, jetzt wurde der Sohn ohne sein Zuthun das, was der Vater eigenmächtig angeblich werden wollte. Es war ein bedeutungsvoller Moment, als Gratian am 19. Januar 379 zu Sirmium den tapferen Spanier mit dem Purpur bekleidete, denn die nächstfolgende Geschichte beider Reiche hat von diesem Manne ihr eigentümliches Gepräge; er ist wieder der erste wahrhaft große Herrscher seit Konstantin. Was die Kirche und was das Heidentum von ihm zu erhoffen hatten, zeigte sich bald deutlich genug an.

Kaum hatte nämlich Theodosius durch geschickte Verhandlungen die Goten beruhigt und die Sicherheit des Reiches wieder hergestellt, erfolgte am 28. Februar 380, von Thessalonich aus datiert und an die Bevölkerung von Konstantinopel gerichtet, das berühmte Gesetz, welches in einer bisher unerhörten Schärfe das ausschließliche Recht der Kirche nicänischen Bekenntnisses aussprach, allein ihren Gliedern das Recht auf den Namen „katholische Christen“ zuerkannte, alle andern aber unter Strafandrohungen als „Thoren und Wahnsinnige“ und ihr Dogma als „schändlich“

brandmarkte. Die katholische Kirche ist nach dieser kaiserlichen Willensäußerung die wahre Religion, „welche, so ist unser Befehl, alle Völker annehmen sollen, die unser mildes Scepter regiert.“[1]) Besondere Ereignisse waren diesem Gesetz vorausgegangen. Kurz vorher nämlich verfiel Theodosius in Thessalonich in eine lebensgefährliche Krankheit. Wie einst sein Vater, ehe er sein Haupt dem Henker darreichte, das heilige Sakrament der Taufe begehrte, um dann „des ewigen Heils gewiß“ willig zu sterben[2]), so begehrte jetzt auch der Kaiser in Erwartung seines nahen Endes von dem dortigen Bischofe Ascholios, nachdem er sich der Rechtgläubigkeit desselben vergewissert hatte, das sündentilgende Wasserbad.[3]) Er genas jedoch, und es scheint, daß in diesen Erfahrungen sein streng kirchlicher Sinn, den er bereits als Erbstück seiner Familie besaß, noch mehr erstarkte. Auch sein geistlicher Vater, der mit der Weltflucht eines Asketen den Feuereifer eines streng nicänischen Theologen und die Klugheit eines welterfahrenen Bischofs verband, wird diese Stunden nicht ungenutzt haben vorübergehen lassen.[4]) Nicht zufällig richtete sich die drohende Sprache dieses Erlasses an das Volk zu Konstantinopel.

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 1, 2. Der Eingang: Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat, quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum, virum apostolicae sanctitatis; hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili majestate et sub pia trinitate credamus. Die zweite Hälfte bedroht die Ketzer.

[2]) Oros. VII, 33.

[3]) Sokrat. V, 6; Sozom. VII, 4.

[4]) Über Ascholios vgl. Ambros. Epist. I, 15 u. 16.

Denn hier, in der Hauptstadt des Ostens, hatte sich der Arianismus seit den Tagen des Konstantius eine feste Burg geschaffen, und auch andere Sekten, die in oder außer Zusammenhang mit der großen christologischen Streitfrage sich von der Kirche gelöst hatten, fanden daselbst leichtlich Unterschlupf und Duldung. Noch in demselben Jahre zog Theodosius in Konstantinopel ein. Unter dem jubelnden Volke jubelte ihm am lautesten die kleine nicänische Gemeinde und ihr Bischof Gregor von Nazianz entgegen. Und in der That entschied das Erscheinen des Kaisers über das Geschick des Arianismus in der Hauptstadt. Der arianische Bischof Demophilos wurde vor die Wahl gestellt, die Homousie zu bekennen oder abzudanken. Er wählte letzteres. Dieselbe rücksichtslose Entschlossenheit erfuhr der übrige Klerus. Über Nacht wurde Konstantinopel eine nicänisch-orthodoxe Stadt und der verfolgte, verhöhnte Bischof Gregor ihr geistliches Haupt. Neben der imposanten Figur des Augustus schritt am 26. November der Kappadozier freudig und doch zaghaft zur Hagia Sophia, um vor der Geistlichkeit und dem Volke die neue Würde feierlich zu ergreifen. Bald darauf erfolgte von Thessalonich aus eine dem älteren Edikt entsprechende neue Verordnung des Kaisers[1]), die zum Teil jenes noch an Strenge übertrifft. Der Satz, der hier gleich am Eingange steht: „Der Name des Einen und höchsten Gottes soll überall verehrt werden", erstreckt seine Tragweite auch auf das Heidentum. Wie in der Bekämpfung der Häresie, so begegneten sich in der Niederwerfung des Hellenismus der Wille und die That der beiden Augusti. Ja, es hat den Anschein, daß der kräftigere und entschlossenere Regent des

[1]) Cod. Theod. XVI, 5, 6.

Oftens nach der einen und der anderen Seite hin die Politik des milden und rücksichtsvollen Gratian, der außerdem ein viel selbstbewußteres und lebendigeres Heidentum vor sich fand, angeregt und bestimmt habe. Jedenfalls sind die im Namen der drei Augusti erlassenen, auf die Götterverehrung sich beziehenden Gesetze des Codex Theodosianus von Theodosius ausgegangen.

Zunächst freilich ließen es die Herrscher bei den vorhandenen Verordnungen bewenden, sei es, daß die Umstände jetzt noch vor neuen Bahnen warnten, sei es, daß andere Geschäfte drängten. Auch der erste hierher entfallende kaiserliche Erlaß vom Jahre 381 beschränkt sich darauf, das schon längst bestehende Verbot der Tag- und Nachtopfer neu einzuschärfen, und wendet sich im Übrigen gegen die immer noch bedrohliche politische Divination.[1]) Doch schon wenige Monate nachher übermittelte Theodosius von Konstantinopel aus dem Präfektus Prätorio Eutropius einen kaiserlichen Beschluß, laut dessen in Zukunft alle diejenigen Personen christlichen Bekenntnisses, die den Rückfall in das Heidentum vollziehen, des Rechtes verlustig gehen sollen, testamentarisch über ihre Hinterlassenschaft zu verfügen[2]), eine Bestimmung,

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 7: Si quis vetitis sacrificiis diurnis nocturnisque velut vesanus ac sacrilegus incertorum consultorum immerserit fanumque sibi aut templum ad hujusce modi sceleris excusationem assumendum crediderit vel putaverit adeundum, proscriptioni se noverit subjugandum, cum nos justa institutione moneamus, castis Deum precibus excolendum, non diris carminibus profanandum.

[2]) Cod. Theod. XVI, 7, 1: Eis, qui ex Christianis pagani facti sunt, eripiatur facultas jusque testandi, et omne defuncti, si quod est, testamentum summota conditione rescindatur.

die später weiter spezialisiert worden ist.[1]) Es wird also die Thatsache wiederholter Übertritte von der christlichen zur heidnischen Religion vorausgesetzt. Auch die Kirche beschäftigte sich um diese Zeit damit.[2]) Möglich, daß nur einige wenige Fälle die Grundlage jener Gesetze abgegeben haben, doch bleibt daneben auch die Vermutung bestehen, daß die Erfahrungen dieser Art umfassender waren. Da die Maßregeln von Konstantinopel ausgingen, so ist anzunehmen, daß auch im Orient die Veranlassung dazu gegeben war. Es läßt sich wohl vorstellen, daß Valens, indem er in seiner erbitterten Bekämpfung der Nicäner gelegentlich heidnische Volksmassen als Bundesgenossen brauchte und dadurch gewisse Verpflichtungen der Rücksicht übernahm, den Anschein erregte, als ob die Regierung den Standpunkt voller Neutralität vertrete. In dieser Voraussetzung aber lag für manchen eine Nötigung, die heuchlerische und lästige Maske eines Scheinchristentums von sich zu werfen. Die Bischöfe des Ostens werden nicht ermangelt haben, diese Apostasieen dem neuen Augustus zur Kenntnis zu bringen und geeignete Schritte des Staates zu veranlassen. Jetzt also erhalten die Verordnungen Konstantins und des Konstantius gegen den Rückfall in das Judentum eine Ergänzung nach dem Heidentum hin.

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 7, 2 (a. 383), gleichfalls von Konstantinopel aus datiert, und XVI, 7, 3 (a. 383) aus Padua. Der Inhalt mildert und schärft zugleich den Erlaß von 380.

[2]) Vgl. Basil. Epist. can. III, c. 73 u. die Synode gallischer Bischöfe in Valence 374 (c. 3: circa eorum personas, qui se post unum et sanctum lavacrum vel profanis sacrificiis daemonum vel incesta lavatione polluerint, eam censurae poenam duximus esse servandam, ut u. s. w. Mansi t. III S. 493).

Schwer mochten die Betroffenen unter dem Drucke dieſer Beſtimmungen leiden, dennoch ſtehen dieſe an Wirkung hinter dem heftigen Verſtoß zurück, den Gratian gegen das Bollwerk des Heidentums in Rom ſelbſt im Jahre 382 ausführte. Das ſtolze überlegene Auftreten der Altgläubigen in der Welthauptſtadt, ihr Einfluß in den höchſten Geſellſchaftskreiſen, der volle glänzende Pomp der Kultushandlungen, die ſich noch vollzogen, als ob es kein Chriſtentum in der Welt und keine chriſtlichen Auguſti im Reiche gäbe, erregten unter der anwachſenden chriſtlichen Bevölkerung und ihrem ſelbſtbewußten Klerus in ſteigendem Maße Abneigung und Unwillen, und aus dieſer Empfindung mußten bald beſtimmte Wünſche erwachſen. Seit 366 ſaß auf dem Stuhle Petri ein in allen Künſten des Intriguenſpieles erfahrener Prieſter, der Spanier Damaſus. Sein Weg zu der heiligen Kathedra war über Leichen und durch böſe Gerüchte gegangen, und mit kluger Vorſicht, bald gewaltthätig, bald zurückhaltend, verſtand er, die Zeitverhältniſſe auszukaufen. Durch manche Widerwärtigkeiten hindurch gewann er die Gunſt Gratians, dem die Freundſchaft des gewandten Biſchofs nicht gleichgiltig ſein konnte. Der bigotte Kirchenfürſt, der die Katakomben zu Ehren der Heiligen ausſchmückte und in monotonen Liedern die Märtyrer beſang, konnte ſeiner ganzen Natur nach nichts anders denn ein fanatiſcher Gegner des Heidentums ſein, vielleicht hat Spott ſeine Gefühle noch mehr aufgeſtachelt; wenigſtens erzählt der ihm eng befreundete Hieronymus [1]), daß der hochangeſehene Präfekt Prätextatus, der

[1]) Hieron. Contra Joh. Hieros. c. 7 (t. II S. 415): Miserabilis Praetextatus, qui designatus consul est mortuus, homo sacrilegus et idolorum cultor, solebat ludens beato Papae

zu den Führern der heidnischen Partei zählte, scherzend zu sagen pflegte: „macht mich zum Bischof der Stadt Rom und ich werde sogleich Christ.“ Der Zorn des Hieronymus über den „gottlosen Menschen“, den „elenden Prätextatus“, der bei dieser Gelegenheit zum Vorschein kommt, mag der Stimmung des Damasus entsprechen. Es ist kaum denkbar, daß der römische Bischof seine guten Beziehungen zu Gratian und Ambrosius nicht benutzt habe, um den Greuel der Abgötterei in seiner Diözese abzuthun und die „tollen Hunde“ [1]) niederzuzwingen. Gerade damals war das Verhältnis zu Ambrosius ein sehr nahes.

Entschlossenen Mutes unternahm Gratian, was sogar die Leidenschaftlichkeit des Konstantius nicht gewagt hatte: er sistierte die staatlichen Zuschüsse für die kultischen Verrichtungen und überwies sie dem Fiskus oder der Kasse des Präfektus Prätorio, bestimmte die Einkünfte der Vestalischen Jungfrauen sowie der Tempeldiener an die Verwaltung des öffentlichen Verkehrs, zog die den Priesterschaften gehörigen Grundstücke an sich und verkürzte jenen außerdem die Immunitäten. [2]) Das war in Wahrheit eine Verstörung alter

---

Damaso dicere: facite me Romanae urbis episcopum et ero protinus Christianus.

[1]) Damas. Hymn. XVIII de S. Tarsicio (Migne XIII S. 392).

[2]) Symm. Rel. III (S. 281, 30), wo im Gegensatz zu Gratian Konstantius belobt wird: nihil ille decerpsit sacrarum virginum privilegiis, replevit nobilibus sacerdotia, Romanis caerimoniis non negavit impensas. S. 283, 3: honoraverat lex parentum vestales virgines ac ministros deorum victu modico justisque privilegiis. Stetit muneris hujus integritas usque ad degeneres trapezitas, qui ad mercedem vilium bajulorum sacra castitatis alimenta verterunt. S. 282, 27: agros etiam virginibus et ministris

geheiligter Ordnungen. Denn in den fernliegenden Zeiten, als der Staat die Volksreligion an sich band und sie zu einem Stück des Staatswesens machte, übernahm er die finanzielle Fundirung der Kulte und der Priestertümer, so weit diese letztern nicht Ehrenämter waren; vorzüglich die Tempeldienerschaft bezog aus den staatlich verwalteten Tempelkassen ihre Besoldung. Für gewisse Feste und bestimmte sakrale Verrichtungen kam das Ärarium unmittelbar für die Kosten auf. Diese Ordnung, welche zu den Eigentümlichkeiten des römischen Religionswesen im Unterschiede von dem griechischen zählt, sollte nunmehr aufhören. Der Staat zog seine Hand zurück. Die antike Religion sah sich plötzlich in eine Lage geschoben, die um so verdrießlicher war, da sie überraschend und als etwas vollkommen Neues kam, für das jede Gewöhnung fehlte. Eine Fülle schwieriger praktischer Fragen stellte sich mit einmal ein. In den Worten des Symmachus klingt der tiefe Eindruck wieder, den diese Befehle hervorriefen. Ob Opferfreudigkeit genug vorhanden war, diesen großen materiellen Ausfall allerorten zu decken? Wir wissen es nicht, doch ist es wenig wahrscheinlich. Gerade damals ist in Rom über Vernachlässigung der Priester und der Götteraltäre geklagt worden, und der Senat vermochte bei einer bestimmten Veranlassung nicht, für einen sakralen Akt die Geldmittel aufzubringen [1]). Gewiß kann der Druck eine untergehende Religion vorübergehend beleben, indes doch nur

---

deficientium voluntate legatos fiscus retentat. Dazu ergänzend Ambros. Epist. I, 17, 3; 18, 11; 57, 2; 18, 3. 12, 13, 16; weiter Cod. Theod. XVI, 10, 20, wo eine Verordnung vom Jahre 415 auf diese Verfügung Gratians zurückgreift.

[1]) Symmach. Ep. I, 51; vielleicht auch II, 57.

dann, wenn noch wirkliches Leben in ihr vorhanden ist. Wohl war dieses hier noch in Vielen vorhanden, aber nicht in der Masse, und das entscheidet.

Es ist aber echt römisch, wenn diese Schmälerungen geringer veranschlagt wurden als eine bald darauf erfolgende neue Rechtsverletzung, an die ein mehrjähriges leidenschaftliches Petitionieren sich knüpft, die Beseitigung des Altars der Victoria in der römischen Curie. Seit Augustus stand diese Victoria, ein kostbares Beutestück aus der tarentinischen Eroberung, in dem Sitzungssaale des Senats als ein heiliges Symbol der römischen Weltherrschaft.[1]) Vor Beginn der Sitzung pflegten die Versammelten Weihrauchkörner auf die Kohlen des vor der Statue errichteten Altars zu werfen. Den christlichen Senatoren gereichte dieser idololatrische Akt zum Ärgernis; denn nicht nur verletzte derselbe ihr religiöses Gefühl, sondern auch kirchliche Verordnungen, welche die Anwesenheit bei einem heidnischen Opfer strengstens untersagten[2]), standen ihnen drohend entgegen. Daher bewirkten sie bei der Anwesenheit des Konstantius in Rom (S. 91) die Entfernung des Altars und der Statue. Doch unter Julian kamen beide Stücke wieder zurück, und sie verblieben in der Curie auch unter Valentinian I. Es ist nicht bekannt, daß Beschwerden der christlichen Senatoren an ihn gekommen sind. Vielleicht wußte man, daß in dieser Sache von Valentinian nichts zu gewinnen sei, und schwieg.[3]) Dagegen hatten bei Gratian die Bemühungen den gewünschten Erfolg. Das Heiligtum wurde auf kaiserlichem Befehl ent-

[1]) Anth. Graeca IV. 20, 2.

[2]) Syn. v. Elvira Kan. 59.

[3]) Abweichende Urteile darüber bei Symmachus S. 283, 20 und Ambrosius Epist. I, 17, 16.

fernt. In Rom herrschte darüber große Aufregung. Die heidnische Bevölkerung fühlte sich nicht minder in ihrem nationalen Stolze als in ihren religiösen Empfindungen verletzt. Doch es schien Hoffnung, den Willen des jungen Herrschers, der dem Senate schon öfters Zeichen seines besondern Wohlwollens gegeben hatte, umzustimmen. Eine Deputation begiebt sich nach Mailand. Ihr Führer war Symmachus.

Zum erstenmal tritt hier diese in ihrer Zeit bedeutsame Persönlichkeit in unserer Geschichte hervor. Einer begüterten Familie entstammend, genährt an der klassischen Literatur, ein glänzender Stilist und Redner, gelangte Aurelius Symmachus schnell dazu, mit der Würde einflußreicher Staatsämter den Ruhm eines gefeierten Literaten zu verbinden. [1]) Die Tradition seiner Familie — der Vater hatte angesehene Priestertümer [2]) — wies ihn in die Reihen des Heidentums. Wie Libanius im Morgenlande, hat er in Rom und Italien die ganze Gewalt seiner Rhetorik und die Fülle seines Pathos in den Dienst der absterbenden Religion gestellt. Er war keineswegs ein orthodoxer Altgläubiger und verschmähte es nicht, mit Christen ein Verhältnis persönlicher Freundschaft

[1]) In der Inschrift, mit welcher der Sohn die Statue des Vaters auszeichnete (C. J. L. VI n. 1699): Q. Aur(elio) Symmacho v(iro) c(larissimo), quaest(ori), praet(ori), pontifici majori, correctori Lucaniae et Brittiorum, comiti ordinis tertii, procons(uli) Africae, praef (ecto) urb(i), co(n)s(uli) ordinario, oratori disertissimo. Seine Geburt fällt wahrscheinlich in die ersten Jahre nach dem Tode Konstantins, das Prokonsulat i. d. J. 373. Die weitern Daten in der vortrefflichen Vita Symmachi von Seeck in den Prologomena der von ihm besorgten Ausgabe (Monum. Germ. hist. Auctores antiquisc. VI, 1 Berlin 1883).

[2]) Vgl. C. J. L. VI n. 1698: Lucio Aur(elio) Avianio Symmacho . . . . pontifici majori, quindecimviro s(acris) f(aciundis).

und literarischen Verkehrs zu unterhalten; auf seiner Religiosität ruht ein romantischer Schimmer, und sein Glaube erscheint oft in der Gestalt patriotischer Schwärmerei für die große Geschichte des alten Rom. Daher seine Begeisterung für die Sache des Victoriabildnisses, in welchem vaterländische und religiöse Gedanken ineinander schmolzen.

Noch ehe Symmachus und die senatorische Deputation in Mailand anlangten, war eine andere Botschaft dort eingetroffen. Die christlichen Senatoren waren nicht gewillt, unthätig den Verlauf der Sache abzuwarten, um so weniger, da sie in der Curie die Majorität bildeten. Ohne Grund ist diese letztere Thatsache, für welche ein ausdrückliches Zeugnis des Ambrosius vorliegt [1]), bezweifelt worden. Man hat dabei übersehen, daß die Institution des Senats unter Diokletian und Konstantin sich in der Weise weiter entwickelt hat, daß die neugeschaffene Bureaukratie in ihren höheren Abstufungen, ferner die obern Offiziere der kaiserlichen Garden, angesehene Rhetoren und Juristen, die ausgedienten Curialen und noch andere Ämter und Stände Zutritt zu dem Senat gewannen. In welchem Maße diese Verhältnisse ausgenutzt werden konnten, geht aus der einen Mitteilung des Themistius hervor, daß unter seiner Mitwirkung der Senat in Konstantinopel von 300 auf 2000 Mitglieder gebracht sei.[2]) Da nun in der Beamtenschaft jedenfalls das christliche Element überwog [3])

[1]) Ambros. Epist. 1, 17, 9, 10: cum majore jam curia christianorum numero sit referta .... pauci gentiles communi utuntur nomine; ebendas. a. einer anderen Stelle: christiani senatores ... et quidem innumeri.

[2]) Themist. Orat. XXXIV (S. 456 ed. Dindorf).

[3]) Es kommen hier vorzüglich die officia palatina und überhaupt die zahlreichen neugeschaffenen Hofämter in Betracht, die selbstverständlich damals vorwiegend mit Christen besetzt waren.

und auch in Rom unter den altariſtokratiſchen Familien die Abkehr von dem Götterglauben mehr und mehr ſich vollzog [1]), ſo wird die Exiſtenz einer chriſtlichen Majorität im Senate zwanzig Jahre nach dem Tode Julians wohl begreiflich. Eine Behauptung des Gegenteils findet ſich auch nirgends bei gleichzeitigen Schriftſtellern; auch Symmachus redet nicht von einer Überzahl heidniſcher Senatoren, obwohl es ihm nahe liegen mußte, ſich darauf zu beziehen.

Die chriſtlichen Mitglieder des Senats ſetzten ſich mit dem Biſchofe Damaſus in Verbindung und dieſer, wohl wiſſend, wie das Ohr des Kaiſers am ſicherſten zu erreichen ſei, übermittelte ein von zahlreichen Namen unterzeichnetes Memorandum derſelben an Ambroſius. Darin erklärten ſie, daß ſie an jener Deputation in keiner Weiſe beteiligt ſeien und das Unternehmen mißbilligten, und baten den Kaiſer, den Wünſchen der heidniſchen Senatoren nicht ſtatt zu geben; ſonſt ſei es ihnen nicht möglich, an den Sitzungen teil zu nehmen. Ambroſius brachte das Blatt in die Hand Gratians; ſeine Worte thaten das Übrige. Die feierliche Geſandtſchaft der ehrwürdigen Körperſchaft wurde nicht einmal zu einer Audienz zugelaſſen. Voll Unmut über die „argen Menſchen", die ihr den Zutritt zum Kaiſer verwehrten, kehrte ſie unver-

---

[1]) Hieronymus, ſpricht in dieſer Zeit vom Übertritt vornehmer Geſchlechter (Zöckler, Hieronym. S. 109 ff.).

Auch Prudent. Contra Symm. (um 404) I, 566 ff.:

Sexcentas numerare domos de sanguine prisco
Nobilium licet ad Christi signacula versas,
Turpis ab idolii vasto emersisse profundo.

Er nennt insbeſ (v. 544 ff.) die Annii, Probi, Anicii, Olybrii, Paulini, Baſſi, die Nachkommen der Gracchen. Dieſe Notizen ſind wichtig.

richteter Sache nach Rom zurück; Symmachus fand keine Gelegenheit, seine glänzende Rednergabe zu zeigen.[1]) Die traurige Thatsache blieb bestehen; für das alte Wahrzeichen römischen Glaubens und römischer Größe war in der Curie kein Platz mehr. Werden die Götter auch diesem Unbill unthätig zusehen? So wird Mancher damals gefragt haben, es war eine alte Frage, doch die Antwort hatte stets verzogen. Diesmal schien es anders.

Im Spätsommer nämlich des folgenden Jahres kam die erschütternde Nachricht, daß Gratian in Lyon verräterisch ermordet sei. Ein Offizier der britischen Truppen namens Maximus, ein Spanier von niederer Herkunft, dem brennender Ehrgeiz das langsame Fortkommen in der militärischen Laufbahn unerträglich gemacht hatte, ließ sich, in geschickter Ausnutzung einer bereits tief gewurzelten Verbitterung der römischen Legionen gegen den germanenfreundlichen Gratian, zum Imperator ausrufen, landete in der Rhein-

[1]) Symm. a. a. O. S. 280, 22: senatus . . . . iterum me quaerellarum suarum jussit esse legatum, cui ideo divi principis denegata est ab improbis audientia, quia non erat justitia defutura. S. 283, 32: praestate etiam divo fratri vestro alieni consilii correctionem, tegite factum, quod senatui displicuisse nescivit, siquidem constat ideo exclusam legationem, ne ad eum judicium publicum perveniret. — Ambros. Epist. I, 17, 10: nam et ante biennium ferme, cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos judicio Dei electus, libellum, quem christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes, nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non praebere consensum; questi etiam publice privatimque, se non conventuros ad curiam, si tale aliquid decerneretur . . . . Hunc libellum ego fratri clementiae vestrae direxi.

mündung und riß die Truppen in Belgien und Germanien in den Aufstand hinein. Mit überraschender Schnelle vollzogen sich diese Ereignisse. Auf die Kunde davon brach Gratian sofort von Mailand nach Gallien auf und stieß bei Paris auf den Usurpator. Klug wählte dieser den sicherern und ihm vertrauten Weg der Bestechung und der Überredung. Von seiner Armee im Stich gelassen, eilte der Kaiser in atemloser Flucht nach Süden, um in Italien neue Streitkräfte zu sammeln. In der Angst und Aufregung seiner gefahrvollen Lage suchte und fand er Trost in den Trostworten der heiligen Schrift. Der Spruch: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und die Seele nicht mögen töten", trat vor seine Seele, und manches Psalmenwort und noch mehr die Gestalt des leidenden und sterbenden Erlösers gaben ihm Mut und Zuversicht. Auch des fernen Ambrosius gedachte er und rief seinen Namen. Doch das Antlitz des väterlichen Freundes sollte er nicht wiedersehen. In Lyon wurde er, trotz eidlicher Zusicherung der Treue, von dem verräterischen Statthalter preisgegeben und nach einer Mahlzeit niedergestoßen; „ohne Helfer, ohne Genosse, ohne Begleiter" kam er um.[1]) Ein durch schweren Frevel herbeigeführtes Ende. Die Zeitgenossen gedachten des Wortes Christi an die Seinen nach der Fußwaschung: „der mein Brot isset, der tritt mich mit Füßen."[2]) Tief erschüttert wob Ambrosius den blutigen Ausgang dieses edeln Lebens in seine Erklärung des zweiundsechzigsten Psalms. Ja ihm

[1]) Rufin. II, 14: suorum magis proditione quam vi hostium peremptus est.

[2]) Vgl. Ambros. Ps. LXI (t. II S. 306 ff. ed. Venet.); dazu die nicht ganz übereinstimmenden Berichte von Sokrat. V, 11 Sozom. VII, 13.

ſelbſt wurde bald darauf die ſchwere Pflicht, mit dem Mörder zu unterhandeln. Er fand, daß jener „wie Pilatus ſeine Hände in Unſchuld wuſch“, aber „ſchlimmer als Pilatus“ die Auslieferung des Leichnams verweigerte.

Man wird an das Ende des Konſtans erinnert. Auch damals erwuchs aus einem unſcheinbaren Anfang eine gewaltige, drohende Bewegung und wie Magnentius, ſo war auch Maximus Chriſt. Er knüpfte ſofort Beziehungen zu den galliſchen Biſchöfen an und vermochte ſie, in ihm nicht einen Mörder, den Mörder des frommen, rechtgläubigen Gratian zu ſehen, ſondern einen rechtlichen, wohlmeinenden Mann, dem eine Militärrevolte den Purpur aufgezwungen habe.[1]) Daher umringte den ſiegreichen Imperator bald die „ſchmutzige Schmeichelei“ der Biſchöfe.[2])

So vorzüglich verſtand ſich der Tyrann darauf, Perſonen und Umſtänden ſich anzuſchmiegen; in die Tiefe ſeines Herzens ſah Niemand. Er benahm ſich als orthodoxen Nicäner und ließ Münzen mit chriſtlichen Zeichen prägen.[3]) In der Kirche hat ihn der Prozeß gegen die Priscillianiſten berühmt gemacht; doch darf zur richtigen Würdigung desſelben nicht überſehen werden, daß die Verurteilung und Hinrichtung

---

[1]) Die Thatſachen ſind bezeichnend. Oros. VII, 34: Maximus, vir quidem strenuus et probus atque Augusto dignus .... in Britannia invitus propemodum ab exercitu imperator creatus u. ſ. w. Die Verſicherung des Tyrannen dem hl. Martin gegenüber: se non sponte sumpsisse imperium, sed impositam sibi a militibus divino nutu regni necessitatem armis defendisse, fand bei dieſem und auch ſonſt Glauben (Sulp. Sev. Vita Mart. c. 20). Ferner Sulp. Sev. Dial. II, 6; III, 11.

[2]) Sulp. Sev. Vita Mart. c. 20: foeda adulatio.

[3]) Cohen, Méd. VI S. 467 n. 13; S. 468 n. 17.

Priscillians und seiner Genossen sich nicht auf die Anklage der Ketzerei, sondern der Zauberei gründete.[1])

Für die Geschichte des Hellenismus hat die Regierungszeit des Usurpators keine Bedeutung. Im Kampfe um andere Dinge fand Maximus nicht Gelegenheit, durch Unterdrückung des Heidentums sich in der Liebe der gallischen Bischöfe noch zu steigern. Zudem ging seine Herrschaft rasch zu Ende. Von Theodosius besiegt und in Aquileja gefangen genommen, wurde er im Sommer 388 von den erbitterten Soldaten umgebracht; sein Feldherr Andragathius, der in Lyon den tötlichen Streich gegen Gratian führte, ertränkte sich, an Allem verzweifelnd, und auch der Sohn des Tyrannen wurde von den Siegern getötet. Das war das Ende der an Unheil reichen Usurpation. Ambrosius gedachte dabei an das Wort des Psalmisten (Ps. 37,35): „ich sah den Gottlosen übermütig und hochaufgerichtet wie die Cedern des Libanon. Und dann ging ich vorüber, und er war nicht mehr.“ [2])

Gleichzeitig mit diesen letzten Ereignissen entfaltete in Rom die heidnische Partei eine rührige Thätigkeit, um das unter Gratian verlorene Gebiet wieder zu gewinnen. Der plötzliche Tod des Kaisers galt ihr als ein Gottesgericht[3]) und erfüllte sie mit neuen Hoffnungen auf die Zukunft. Außerdem brachte dasselbe Schreckensjahr, welches den Tyran-

[1]) Die Anklage lautete auf maleficium, da Priscillian zugab, magische Bücher, darunter die sog. zoroastrischen Schriften studiert zu haben. Schon Walch (Historie d. Ketz. III S. 479) hat eine Ahnung des wahren Sachverhalts, den klar gelegt zu haben das Verdienst Jacob Bernays' (Über d. Chronik d. Sulp. Sev. 1861 S. 12 ff.) ist.

[2]) Ambros. De obitu Theod. c. 39.

[3]) Andeutungen bei Symm. Rel. III S. 283, 29; Ambros. Epist. I, 18, 34.

nen heraufführte, Mißernte und Hungersnot in den südlichen Gebieten des Westens, in Italien, Spanien und Afrika. Darin erkannten die Götterfreunde ein zweites warnendes Zeichen der Himmlischen. „Das ist nicht," so urteilte Symmachus im Sinne seiner Partei[1]), „die Schuld des Ackers, und nicht dürfen wir die Ursache dem Südwind zuschreiben; auch der Brand ist dem Getreide nicht schädlich geworden, nein, um des Tempelraubes willen ist alles verdorrt. Es sollte alles, was man der Religion genommen hatte, zu Grunde gehen." Die Zuversicht wuchs, als inmitten dieser schmerzlichen und zugleich hoffnungsreichen Erfahrungen zwei hohe Würden angesehenen Göttergläubigen zufielen: Symmachus wurde Stadtpräfekt und Agorius Prätextatus Präfektus Prätorio. Prätextatus gehörte gleichfalls zu den Häuptern der heidnischen Partei. Julian hatte ihn zum Prokonsul von Achaja gemacht und als solcher erwirkte er, wie früher erwähnt, unter Valentinian die Fortdauer der eleusinischen Mysterien. Später erhielt er die städtische Präfektur. Ein Beamter von altrömischer Tüchtigkeit und Zuverlässigkeit, erinnerte er auch in seiner Religiosität an die Zeiten des bessern Römertums. Mit dichterischer Freiheit führt Macrobius in seinen saturnalicischen Gesprächen seine Persönlichkeit uns vor; er wird hier genannt „Haupt der Frommen" und „Vorsteher aller Sacra[2])." Wie auch Symmachus, hatte er neben seinen Staatsämtern einflußreiche Priestertümer. Wie hoch seine sakralen Verdienste geschätzt wurden, geht daraus

[1]) Symm. a. a. O. S. 283, 6. Über die Hungersnot und die daran sich knüpfenden Gedanken auch Ambros.. Epist. I, 18, 19, 20, 21.

[2]) Macrob. Saturnal. I, 11: princeps religiosorum; I, 17: sacrorum omnium praesas; I, 7: sacrorum unice conscius.

hervor, daß die Veſtaliſchen Jungfrauen den in der Geſchichte des römiſchen Religionsweſens unerhörten Beſchluß faßten, ihm eine Statue zu errichten.[1]) Er ſtarb 387, im Begriff, das Konſulat anzutreten. Hieronymus verſäumte nicht, in einem Briefe ſeine Genugthuung über den Tod des „Götzendieners" zu äußern, und fand ſeine Freude daran, ihn ſich „verlaſſen und nackt in der tiefſten Finſternis des Tartarus" zu denken.[2])

Die Stimmen dieſer beiden kaiſertreuen Männer mußten beſonders ins Gewicht fallen in einem Augenblick, wo Maximus mit ſeinen Heeresmaſſen ſich zum Einfall in Italien rüſtete, und der Hof in Mailand in wohlgegründeter Beſorgnis ſchwebte. Wie wertvoll war es, in dieſer Lage, wo die nächſte Stunde Unberechenbares bringen konnte, der Hauptſtadt ſicher zu ſein. Denn Theodoſius zögerte noch mit ſeiner Hilfleiſtung, und der Tyrann beliebte, mit den Friedensvorſchlägen Valentinians II vorläufig zu ſpielen. Inmitten dieſer Umſtände that die heidniſche Partei in Rom den erſten Schritt zur Wiedergewinnung der verlorenen ſakralen Rechte. Prätextatus ſelbſt nahm die Angelegenheit in die Hand und erlangte auch, daß die den öffentlichen Gebäuden in Rom entzogenen Kunſt- und Wertgegenſtände reſtituiert wurden.[3]) Die Forderung iſt ohne Zweifel in dieſer allgemeinen Faſſung vorgetragen worden, aber in ihrer Konſequenz liegt doch ebenſo die Wiedererſtattung der den Tempeln entzogenen Gegenſtände, weil dieſelben unter den Begriff öffent-

[1]) Symm. Ep. II, 36 (a. 385). Symmachus ſprach ſich gegen die Ausführung dieſes Beſchluſſes aus, ne res justo orta principio brevi ad indignos per ambitum perveniret.

[2]) Hier. Ep. I, 23 (t. I S. 127). Dazu Contra Joh. Hierosol c. 7 (t. II S. 415).

[3]) Seeck in d. Proleg.

liche Gebäude fielen. Der Gewinn dürfte übrigens kaum ein großer gewesen sein, da von einer Ausplünderung römischer Heiligtümer nichts bekannt ist und eine solche schwerlich stattgefunden hat; es kann sich höchstens um einige wenig Fälle gehandelt haben.

Dennoch vermochte der kleine Gewinn große Hoffnungen zu erwecken, und aus diesen Hoffnungen erwuchsen kühne Ansprüche. Der Gedanke schien nicht zu gewagt, für den alten Kultus die volle Freiheit zurückzufordern. Außerdem müssen bestimmte Erwägungen dabei mitgewirkt haben. Man kannte in Rom den tiefen Gegensatz, der zwischen der streng arianischen Justina, der Mutter des jugendlichen Augustus, und Ambrosius bestand. Allen Wünschen und Bitten der Arianer hatte sich dieser unbeweglich gezeigt; auch nicht das geringste Zugeständnis war ihm zu entwinden; er kannte nur das eine und ausschließliche Recht des nicänischen Glaubens. In der jüngsten Katastrophe freilich, welche das Westreich erschütterte, stand der Bischof in fester Treue an der Seite des wankenden Thrones und der tief gebeugten kaiserlichen Frau, die selbst ihren Sohn in seine Hände legte[1]), und die Gegensätze entschwanden einen Augenblick vor dem einen Gedanken, Reich und Thron zu retten. Indeß im Frühjahr 384 trat die Gefahr zurück; der Tyrann verstand sich endlich zu einem Frieden, und am Hofe zu Mailand atmete man auf. Sofort aber drängte sich die religiöse Frage wieder hervor, denn Eiferer gab es auf beiden Seiten, und daraus mußten dem Einflusse des Ambrosius auf den von seiner Mutter geleiteten und von Arianern umgebenen Valentinian II

[1]) Ambr. De obitu Valent. c. 28: ego te suscepi parvulum — ego Justinae maternis traditum manibus amplexus sum.

Hemmnisse erwachsen. Auch der Bischof Damasus, der sich als ein glühender Feind der Arianer bewiesen hatte, besaß keinen Einfluß am Hofe. Überhaupt mußte die vordringende Macht der Nicäner, die jede Verständigung ausschloß, naturgemäß die schwache arianische Partei dazu drängen, zu dem von jenen gleichfalls bekämpften Heidentum irgendeine Beziehung zu gewinnen, wenn auch nicht in der weitgehenden Weise des Valens. Derselbe Feind zückte auf beide die Waffen. Dennoch konnten alle Erwartungen fehlschlagen. Niemand war in der Lage, mit Bestimmtheit vorauszusagen, daß sich diesmal das heilige Gemach vor einer Deputation des Senats aufthun werde. Man kam nicht darüber hinaus, mit Wahrscheinlichkeiten zu rechnen. Die gewaltige Persönlichkeit des Ambrosius stand drohend da. Und einer zweiten Zurückweisung sich auszusetzen, verbot die Würde des Senats. Daher erhielt der neue Stadtpräfekt Symmachus nur den Auftrag, im Namen des Senats und der alten Religion eine Bittschrift abzufassen und darin die Wünsche der heidnischen Partei niederzulegen. Dieses Schriftstück — die sogenannte dritte Relation [1]) — wurde nach Mailand abgeschickt.

Der Redner versetzt sich vor das Antlitz der Augusti. In zwiefacher Eigenschaft und mit zwiefacher Pflicht rede er: als Stadtpräfekt im Interesse des Staatswesens, und als Gesandter des Senats im besonderen Auftrage dieser Körperschaft. Gleich an den Eingang stellt er warnend den Satz: „Liebe und Achtung zu genießen, ist mehr wert als Herrschermacht", und faßt entschlossen seine Wünsche in die wenigen

[1]) Symm. Rel. III (a. a. O. S. 280 ff.). Veröffentlicht von Ambrosius mit der Widerlegung und von Symmachus selbst. Seeck a. a. O. S. XVI f.

Worte zusammen: „Wir begehren den Zustand der Religion zurück, welcher dem Staat so lange zum Segen gereicht hat.“

Es ist nicht anzunehmen, daß der Redner diese Forderung in ihrer ganzen Tragweite gedacht hat; denn dann hätte er sich sagen müssen, daß er Unmögliches begehre. Er hätte nicht weniger verlangt als die Aufhebung alles dessen, was seit dem Patent von Mailand von dem Recht und dem thatsächlichen Besitz der alten Religion abgebrochen war. So etwas lag aber nicht mehr im Bereich der Möglichkeit. Auch zeigen die weiteren Worte und besonders der Schluß der Rede, daß Symmachus von solchen Selbsttäuschungen frei war.

Der erste Einzelgegenstand, den die Bittschrift berührt, ist der Altar der Victoria. Die Göttin hat mehr als eine bloß religiöse Bedeutung; sie symbolisiert und versiegelt das Glück und die Größe des römischen Reiches. Das Geschick des Staates, die Siege der Herrscher sind an sie gebunden. Man kann sie ihrer göttlichen Würde entkleiden, dennoch bleibt sie der schützende Genius dieses Reiches. Daher „gestattet, daß wir dasjenige, was wir als Knaben ererbten, als Greise unseren Kindern hinterlassen.“ Auch der Ernst und die Heiligkeit des Eides heischen die Fortdauer des Bildnisses. Wo sollen die Senatoren in Zukunft den Eid des Gehorsams schwören? „Zwar ist die Gottheit überall, und keine Ruhe noch Sicherheit giebt es für den Meineidigen; aber die sichtbare Gegenwart der Gottheit steigert die Furcht, sich zu versündigen.“

Dann folgen einige allgemeine Reflexionen. Es giebt kein ausschließliches Recht einer Religion. Die Verschiedenheit der Kulte ist eine göttliche Veranstaltung. „Wenn es wahr ist, daß die Autorität einer Religion sich nach deren

Alter bestimmt, so laßt uns doch so vielen Jahrhunderten Treue und Glaube bewahren und dem Beispiel unserer Vorfahren folgen, die ihrerseits glücklich dem Beispiel ihrer Vorfahren gefolgt sind."

Diese religionsphilosophische Erörterung leitet schon zu dem Folgenden über, dem ergreifenden Appell der ewigen Roma selbst an die Unterdrücker ihrer Religion. Hier gipfelt die rhetorische Leistung dieses Schriftstückes. Rom tritt vor die Herrscher hin nnd redet sie an: „Edele Fürsten, Väter des Vaterlandes, habt Ehrfurcht vor meinem Alter, auf dessen Höhe diese heilige Religion mich geführt hat. Laßt mich fürder verharren in meinem väterlichen Glauben, denn ich habe mein Genügen darin. Laßt mich leben nach meiner Weise, denn ich bin eine Freie. Diese Religion hat mir den Erdkreis zu Füßen gelegt, hat den Hannibal von meinen Mauern, die Gallier vom Kapitol zurückgeschlagen. Sollte ich deshalb am Leben erhalten worden sein, um noch im hohen Alter angefochten zu werden? Was immer für ein Begehren ihr an mich stellen werdet, es würde zu spät und würde schimpflich sein, noch an dem Greisenalter Neuerungen zu versuchen."

„Also," so fährt Symmachus, diesen Appell bekräftigend, fort, „bitten wir um Frieden für die väterlichen Götter, um Frieden für die heimischen Götter." Es ist kein Grund vorhanden, sich zu hassen; „zu denselben Sternen blicken wir empor, ein Himmel überspannt uns, eine Erde trägt uns." Andererseits „führt mehr als ein Weg zu dem großen Geheimnis"; das mahnt zur Duldung. Doch „nicht um zu disputieren, sondern, um zu bitten, kommen wir."

Mit bewegten Worten wird darauf die Unbill geschildert, welche die Anordnungen Gratians den heiligen Jungfrauen

und den Tempeldienern zugefügt haben. Die Hungersnot war die Strafe des Himmels dafür. Noch Schlimmeres kann kommen. Daher müssen jene Gesetze eiligst aufgehoben werden. „Um den Zustand der Religion bitten wir, welcher Eurem abgeschiedenen göttlichen Vater die Herrschaft erhalten und dem glücklichen Fürsten legitime Erben gegeben hat. Es sieht jener göttliche Greis von den himmlischen Höhen die Thränen der Priester und empfindet Kränkung, weil man die Bahn verlassen hat, die er selbst gern innehielt. Macht wieder gut, was Euer göttlicher Bruder verhängt hat; löschet die Thatsache aus, womit er unwissend den Senat verletzte, wenn es wahr ist, daß die Gesandtschaft nicht zu ihm gelassen wurde, damit er die öffentliche Meinung nicht erführe."

Eine glänzende Rede, reich an bewegenden Momenten, demütig und stolz, bittend und fordernd, aber doch mehr auf das Gefühl als auf den Verstand berechnet. Auch entbehrt sie der Einheitlichkeit und der Konsequenz. Denn die Forderung voller Religionsfreiheit verträgt sich nicht mit der andern, die auf Wiederherstellung der Lage unter Valentinian abzielt. Die Religionspolitik dieses Kaisers war weit davon entfernt, allen Kulten dieselbe Freiheit der Bewegung zu geben, nur zeigte sie sich thatsächlich duldsamer. Ja, der Redner erweckt sogar den Anschein, daß seine und seiner Partei Wünsche in Wirklichkeit schon durch die Aufhebung der Verordnungen Gratians befriedigt sein würden. Denn nur auf diese kommt er zu sprechen, wo er concrete Forderungen stellt. Für die geschlossenen oder zerstörten Heiligtümer außerhalb Roms, die gehemmten Gottesdienste und die aufgelösten Priesterschaften im übrigen Abendlande hat er kein Wort übrig; nur was in der Hauptstadt in seiner Nähe und unter seinen Augen geschah, nimmt sein Interesse in

Anſpruch und bewegt ihm das Herz. Darnach iſt die geſchichtliche Bedeutung dieſer Bittſchrift geringer zu veranſchlagen als üblich. Viel höher ſteht in dieſer Beziehung des Libanius Rede für die Tempel. Es war auch mehr die rhetoriſche Gewalt, welche dieſe Rede berühmt und bewundert machte, als die überzeugende Kraft der Gründe. Mit Recht erkannte Ambroſius jene an, dieſe beſtritt er.[1]).

Mit Behutſamkeit, wie es ſcheint[2]), wurde das Schriftſtück in die Hand des Kaiſers gebracht. Dieſer ſelbſt, ein dreizehnjähriger Knabe, war natürlich in ſeiner Entſchließung an ſeine Umgebung gebunden. In dieſer herrſchten die Arianer vor[3]); auch germaniſche Generale, die ihren heimiſchen Glauben oder gar keine beſtimmte Religion bekannten, befanden ſich darin.[4]). Indes die letzte Entſchließung dürfte von der Kaiſerin abhängig geweſen ſein. Das Conſiſtorium nun, in welchem die Bittſchrift zur Verleſung und Beſprechung kam, ſprach ſich einſtimmig für dieſelbe aus.[5]). Es war eine

---

[1]) Ambros. Epist. I, 18, 2.

[2]) Ich entnehme das aus Ambr. Epist. I, 17, 10: . . . nisi incredibile hoc et repentinum ad aures pervenisset hominum, quod tale aliquid esset vel in consistorio suggestum tuo vel a senatu petitum.

[3]) Die mit dem Jahre 385 anhebenden Kämpfe zwiſchen Ambroſius und dem Hofe zeigen das. Darüber Förſter, Ambroſius, Halle 1884 S. 39 ff.

[4]) Ambroſius nennt Epist. I, 57, 3 die beiden Namen Bauto und Rumorid.

[5]) Ambr. Epist. I, 17, 6: deferendum meritis clarorum virorum et ego suadeo, sed Deum certum est omnibus praeferendum. I, 17, 8: quodsi aliqui nomine christiani tale aliquid decernendum putant u. ſ. w. Dagegen de obitu Valent. c. 19 (cum universi, qui in consistorio aderant, christiani pariter atque gentiles, dicerent esse reddenda, solus (scl. Valentini-

in ihren Wirkungen unberechenbare Entscheidung. Die römische Christengemeinde und mit ihr die ganze Christenheit mußte sich dadurch überrascht und tief verletzt fühlen. Damasus hätte nicht geschwiegen, noch weniger Ambrosius. Ohne Zweifel würden die Bischöfe jenen Beschluß, wenn er die kaiserliche Genehmigung erhalten hätte, zum Gegenstand einer synodalen Verhandlung gemacht haben. Und würde Theodosius unthätig einer Politik zugesehen haben, die im schärfsten Gegensatz zu der seinen stand und im Namen eines unmündigen Knaben dekretirt wurde? Kurzum, die Folgen waren nicht abzusehen.

Es ist unaufgeklärt, wie nicht nur die Kunde von der Existenz der Bittschrift, sondern auch ein Referat ihres Inhaltes in die Hand gerade des Mannes kam, vor dem diese Angelegenheit am ehesten hätte verborgen gehalten werden sollen, des Ambrosius. Möglich, daß der Bischof auf indirektem Wege diese Nachrichten erhielt, jedenfalls privatim und ohne Wissen der Regierung. Sofort richtete er ein Schreiben an den Kaiser.[1]) Der Anfang überrascht. Die Thatsache, welche das Schreiben veranlaßte, bleibt zunächst unerwähnt. Vielmehr stellt der Bischof zuerst in kurzen, scharfen Sätzen die religiöse Pflicht eine christlichen Herrschers fest. Alle Bewohner des römischen Reiches dienen den Kaisern, die Kaiser aber Gott. Dieser Gott ist der Christengott, denn der Heiden Götter sind Dämonen, wie die Schrift sagt (Ps. 96, 5). „Da du nun, allerchristlicher Kaiser, zur Treue gegen Gott verpflichtet bist, wundere ich mich, wie

anus) velut Daniel excitato in se Dei spiritu arguebat perfidiae christianos, gentilibus obviabat) bezieht sich erst auf eine spätere Beratung; sonst wäre Epist. I, 17 unverständlich.

[1]) Epist. I, 17.

Etliche auf den Gedanken kommen können, daß es deine Pflicht sei, den heidnischen Göttern die Altäre wiederaufzubauen und zu den Kosten der unheiligen Opfer beizutragen." Wohl sei es billig, daß man auf die Verdienste ansehnlicher Männer Rücksicht nehme, aber Gott und seine Sache muß allem voranstehen. Wenn es sich um eine militärische Frage handelt, darf die Meinung kriegsgeübter Leute nicht umgangen werden, „doch in religiösen Dingen denke an Gott."

In malerischer Schilderung wird darauf die Situation gezeichnet, falls die Wünsche der Heiden Erhörung fänden. Wenn heute ein Heide, was ferne sei, den Götzenbildern einen Altar aufrichtete und die Christen zwänge, sich davor zu versammeln und ihren Atem und ihr Antlitz von der Asche des Altars, den Funken des Götzenopfers und dem Rauch des Holzstoßes beschmutzen zu lassen und an dem Altar zu schwören — der Christ, der solches erlitte, würde das eine Verfolgung nennen. Denn schwören heißt nichts anderes als die göttliche Macht dessen anerkennen, den man als Zeugen seiner Wahrheit anruft. „Von dir aber, o Kaiser, wird gefordert, daß du den Altar aufrichten lassest und zu den abgöttischen Opfern beisteuerst." Doch so etwas kann nur mit Verletzung göttlichen Rechtes geschehen. „Daher bitte ich dich, daß du einen solchen Beschluß nicht fassest noch unterschreibst." Wenn der Kaiser des Bischofs Worte nicht hören wolle, möge er wenigstens die Angelegenheit an Theodosius bringen, mit dem er ja „in fast allen wichtigern Fragen" sich zu beraten pflege. „Nichts aber ist wichtiger als die Religion, nichts erhabener als der Glaube."

Der kluge Kirchenfürst wußte, was die Nennung des Namens Theodosius bedeutete. So lange Maximus noch lebte, hing das Geschick des westlichen Kaisertums an dem Willen

des Theodosius. Was wäre damals der abendländische Augustus ohne Theodosius gewesen? Über die streng heidenfeindliche Gesinnung aber dieses Kaisers war man in Mailand wohl unterrichtet.

Gleichsam als ob dieser Name ihm selbst den Mut und die Zuversicht gesteigert habe, wird die Rede des Bischofs kühner. „Man gebe mir," fordert er kurz, „eine Abschrift der Relation, damit ich sie ausführlicher beantworten kann." Er erklärt: wenn etwas im Sinne der Bittschrift beschlossen wird, so können wir Bischöfe es nicht mit Gleichmut hinnehmen. Deutlich ist damit ein gemeinsames Vorgehen des Episkopats in Aussicht gestellt. Der Kaiser selbst darf dann nicht auf Rücksichten hoffen. „Es wird dir frei stehen, dich zur Kirche zu begeben, aber entweder wirst du gar keinen Priester dort finden oder einen, der dir widersteht."

Und nun malt Ambrosius das Bild eines Priesters — es ist sein eigenes Bild —, der vor den Kaiser hingetreten ist und ihn anredet: „Deine Gaben begehrt die Kirche nicht, da du die Tempel der Heiden mit Gaben ausgestattet hast. Der Altar Christi weist von sich deine Geschenke, da du Götzenbildern einen Altar errichtet hast. Denn es ist deine Stimme, deine Hand, deine Unterschrift, dein Werk. Der Herr Jesus verschmäht und verachtet deinen Gehorsam, weil du den Götzen gehorsam gewesen bist; er hat dir doch gesagt: Niemand kann zweien Herren dienen. Die gottgeweihten Jungfrauen haben keine Vorrechte von dir, wohl aber genießen solche die Jungfrauen der Vesta. Warum verlangst du nach den Priestern Gottes, da du das unheilige Begehren der Heiden ihnen vorgezogen hast? Wir können keine Gemeinschaft haben mit dem Fehltritt eines andern."

Es mußte Valentinian oder ſeiner Umgebung leicht fallen, in dieſen Worten die Excommunication, den Ausſchluß vom Tiſch des Herrn angedroht zu finden. Es würde das erſte Beiſpiel der Anwendung einer kirchlichen Cenſur auf einen chriſtlichen Kaiſer geweſen ſein.

„Was wirſt du hierauf antworten?“ fährt Ambroſius fort. „Vielleicht: ich war ein Knabe, als ich fiel?“ Eine nichtige Entſchuldigung, denn „jedes Alter iſt gereift in Chriſto.“ Und „auch Knaben haben wider die Verfolger unerſchrocken Zeugnis abgelegt.“ Mit einem lebhaften, ſchwungvollen Appell an die verwandtſchaftlichen Gefühle des jungen Kaiſers gegen ſeinen Bruder und ſeinen Vater ſchließt das Schreiben. Die letzten Worte ſind: „Ich bitte dich, ſo zu handeln, wie du meinſt, daß es deinem Heile bei Gott dienlich ſein werde.“

Das Schriftſtück zeugt ebenſo von dem ſtolzen Bewußtſein wie von der Klugheit ſeines Verfaſſers. Es fordert laut und kühn, ohne zu demütigen. In der Sprache zittert innere Erregung nach, und doch fehlt jedes verletzende Wort. Alle wirkſamen Momente ſind geſammelt und in dem Tone unbeugſamer Feſtigkeit vor den Kaiſer hingeſtellt. Es iſt gleichſam die ganze chriſtliche Kirche, die, in dieſem einen Mann verkörpert, ihren Mund aufthut und Proteſt erhebt gegen einen Schritt, durch welchen dem Götterglauben irgend ein Recht zuerkannt würde. Recht hatte das Heidentum überhaupt nicht in der Kirche und konnte es nicht haben. Erſchwerend trat hier hinzu, daß getaufte Leute — die chriſtlichen Senatoren — unmittelbar in Mitleidenſchaft gezogen worden wären. Die Kirche konnte wohl ertragen, daß das Heidentum vom Staate nicht auf einmal, ſondern allmählich rechtlos gemacht wurde, nicht aber, daß ein chriſtlicher

Herrscher sakrale Rechte, nachdem sie aufgehoben waren, zurückgab. Das wäre mehr als Religionsfreiheit gewesen, und nicht einmal mehr Religionsfreiheit wollte die Kirche in jener Zeit. Recht hatte sie nur selbst, sonst keine religiöse Genossenschaft. Man kann diese Anschauung tadeln, aber sie war da, und es gehört mit zu den Ruhmesthaten des Ambrosius, daß er in einem entscheidungsvollen Augenblicke, jeden Kompromiß abweisend, das ganze Gewicht seiner Persönlichkeit furchtlos eingesetzt hat, um seine und der Kirche Anschauung aufrecht zu erhalten. Er hat vielleicht Schlimmeres verhütet.

Der Brief entschied das Schicksal der Relation. Valentinian beugte sich den stärkeren Thatsachen. Ambrosius erhielt die erbetene Abschrift und zugleich den Auftrag, eine ausführlichere Beantwortung abzufassen. Dieselbe war nicht so sehr für Symmachus und seine Mandatare als für die nachgiebigen Ratgeber im Consistorium selbst bestimmt.[1]) Die in Form eines Briefes an den Kaiser gefaßte Widerlegungsschrift[2]) zeigt, daß es sich jetzt nicht mehr darum handelt, eine Entschließung herbeizuführen, sondern eine bereits vorliegende zu rechtfertigen.[3])

---

[1]) Dies ergiebt sich aus dem Inhalte mit voller Deutlichkeit. Ambrosius redet in erster Linie zu Christen, daher die überaus scharfen Urteile über das Heidentum.

[2]) Ambros. Ep. I, 18. Die Beweisführung hat sich hernach im J. 404 Prudentius in seinen „zwei Büchern gegen Symmachus" angeeignet, nur ist alles poetisch gefaßt und reicher umsponnen.

[3]) Gleich die einleitenden Worte (18, 1, 2) verraten dies; auf der einen Seite die Belobung des Kaisers (licet adhuc in minoris aevi tirocinio florentibus novus annis, fidei tamen virtute veteranus) und auf der andern die zuversichtliche Stimmung des Ambrosius (non fidei tuae ambiguus, sed providus cautionis et pii certus examinis hoc sermone relationis adsertioni respondeo); vgl. auch 18, 10.

Daher der sachlich ruhige Eingang. Nicht schönen Wortschmuck, erklärt der Bischof mit abfälligem Seitenblick auf die Relation, werde man bei ihm finden, wohl aber „die Gewalt der Thatsachen". Jener sei nur äußerer Glanz, der die Augen blendet. Die Schale goldschimmernd, der Kern unedeles Metall — das gelte vom Heidentum überhaupt: prächtig und großartig in der Erscheinung, in Wirklichkeit unwahr. „Den Namen Gott führen sie im Munde und Götzenbilder beten sie an." [1])

Ambrosius schickt sich nun an, die drei Gründe, auf welche die Relation sich stützt, zu prüfen und zwar zuerst den Satz, daß Rom durch seine Religion siegreich gewesen und groß geworden sei, wofür sich der heidnische Redner auf Hannibal und die Errettung des Kapitols bezogen hatte. Aber Hannibal, wird ihm erwidert, drang doch der römischen Frömmigkeit zum Trotz bis zu den Mauern der Stadt vor. Und die Gallier? Eine Gans hat sie mit ihrem Angstschrei verraten. „Sehet, was für Patrone die römischen Tempel haben. Wo war denn damals Jupiter? Redete er vielleicht durch die Gans?"

„Weg also mit jener neidischen Klagerede des römischen Volkes. Rom hat dazu keinen Auftrag gegeben." Es redet in ganz anderen Worten, nämlich: „Warum befleckt ihr mich tagtäglich nutzlos mit dem Blute der unschuldigen Herde? Nicht in den zuckenden Fibern der Opfertiere, sondern in der Kraft kriegerischer Männer liegen die Trophäen meiner Siege. Auf andere Weise habe ich den Erdkreis bezwungen. Ein Soldat war Camillus. Seine Tapferkeit warf die Feinde nieder, welche die Religion nicht abzuwehren ver-

[1]) Mit Beziehung offenbar auf Symm. Rel. S. 281, 20

mochte. Was soll ich von Attilius (Regulus) sagen, der willig den Soldatentod auf sich nahm? Der Africanus hat nicht zwischen den Altären des Kapitols, sondern in den Schlachtreihen Hannibals seine Triumphe davongetragen." Andererseits ist Rom auch von schweren Niederlagen und Erschütterungen heimgesucht worden, als die alte Religion und der Altar der Victoria noch unberührt standen.

Symmachus hatte Rom das Bekenntnis ablegen lassen, daß es zu alt sei, um noch in Neues sich hineinzufinden. Anders das Rom des Ambrosius. „Ich schäme mich nicht, daß ich in hohem Alter mit dem ganzen Erdkreis mich noch wandeln muß. In keinem Alter ist es zu spät, irgend etwas besser zu lernen. Vor Scham erröten sollte das Alter, welches nicht mehr versteht, sich zu vervollkommenen."

So stellt sich dem alten heidnischen Rom, das sich stolz in sich selbst verschließt und sich selbst genug ist mit seinen großen Erinnerungen, das junge christliche Rom entgegen, offen der neuen Zeit, pietätslos gegen seine Vergangenheit.

„Auf einem einzigen Wege," sagt er (Symmachus), „kann man nicht zu einem so großen Geheimnis gelangen." Diese neuplatonische religiöse Weitherzigkeit konnte dem Bischof nicht behagen. Kurz erwidert er: „Was ihr nicht wißt, haben wir durch Gottes Stimme selbst erfahren. Was ihr mit Mutmaßungen sucht, das haben wir aus der untrüglichen Weisheit Gottes selbst als feste Gewißheit."

Was die Wiederaufrichtung des Altars der Victoria anlangt,[1]) „so etwas mögt ihr von einem Genossen eures

[1]) Übertreibend giebt Ambrosius diese Forderung mit den Worten wieder (18, 10): Sed vetera, inquit, reddenda sunt altaria simulacris, ornamenta delubris.

Götzendienstes fordern; ein christlicher Kaiser hat keinen andern als Christi Altar zu ehren gelernt." So weiß auch „unser Kaiser" nur von Christus zu sagen. „Oder hat irgendwo ein heidnischer Kaiser Christo einen Altar aufgebaut?" Bei dieser Gelegenheit versäumt Ambrosius nicht, dem jungen Herrscher in geschickter Weise zu verstehen zu geben, daß ein entschiedeneres und praktischeres Wohlwollen seinerseits gegen die Kirche erwünscht wäre.[1])

Der zweite Punkt, den die Wiederlegung beleuchten will, ist die Einschränkung der priesterlichen Einkünfte und Immunitäten. Die, welche für die Vestalinnen die Vollzahl der Privilegien zurückfordern, wissen nicht, daß die Keuschheit eine freiwillige sein muß, unabhängig von irdischem Gewinn. Auch kommen ja nur sieben Personen in Frage.[2]) „Sehet, das ist die ganze Zahl, welche der heilige Kopfschmuck, die Purpurgewandung, der glänzende Aufzug der von Sklaven umdrängten Sänfte, die großen Privilegien und die reichen Einkünfte „und dazu die zeitlich begrenzte Enthaltsamkeit zusammengebracht haben." Die Kirche hat etwas ganz anderes zu bieten. „Sie mögen nur die Augen ihres Geistes und ihres Leibes aufthun und sehen die keusche Schar, die reine

---

[1]) I, 18, 10: dum ea, quae fuerunt, reposcunt, exemplo suo admonent, quantum christiani imperatores religioni, quam sequuntur, debeant deferre reverentiae, quando gentiles superstitionibus suis omnia detulerunt.

[2]) Die Zahl der Vestalinnen betrug anfangs 4, später 6. Ein Übergang zur Siebenzahl wird nirgends ausdrücklich erwähnt, sondern erscheint vorausgesetzt. Möglich, daß an Stelle des Pontifex Maximus, welcher Vorsteher dieses Collegiums war, unter den christlichen Kaisern eine siebente Vestalin getreten ist. Schon die Descriptio orbis (a. a. O. S. 525) kennt die Siebenzahl. Damit wird die Vermutung hinfällig, daß Gratian Veranlassung dazu gegeben.

Gemeinschaft, den jungfräulichen Chor.“ Schmucklos ist hier die äußere Erscheinung, entbehrungsreich die Lebensweise. „Das ist keine Jungfräulichkeit, die erst um Geld erkauft wird.“ [1]) Wollte man einmal den Jungfrauen einen Anspruch auf staatliche Geldspenden zugestehen, welche Summen müßten dann den christlichen Jungfrauen zufließen! Welcher Staatsschatz würde für solche Ausgaben ausreichen?

Wenn Ambrosius hier den Gedanken religiöser Gleichberechtigung berührt, so war ihm das nur ein advokatisches Spiel, nicht Ernst. Es lag ihm fern, um einen solchen Preis in diesem Punkte inkonsequent zu werden. Ernst aber war ihm der tadelnde Hinweis auf die bevorzugte, glänzende Lage der Vestalinnen, mit der sich die bescheidene Existenz der gottgeweihten Jungfrauen in der Kirche nicht vergleichen lasse. Ein ähnliches Bild ergiebt sich ihm aus einem Vergleich der heidnischen Priesterschaft mit der christlichen Geistlichkeit. Abschätzig wird ein Gesetz Valentinians I erwähnt, welches den Klerikern verbot, sich Vermächtnisse zu verschaffen. [2]) „Für die Tempeldiener dagegen können Testamente geschrieben werden; kein Frevler, kein Armer, kein Schamloser ist ausgenommen, nur dem Kleriker unter Allen wird das gemeine Recht verschlossen.“ Darin liege eine Verletzung des christlichen Priesterstandes. „Was eine christliche Witwe den Priestern eines Heiligtums vermacht, hat Gültigkeit, was sie den Dienern Gottes testamentarisch hinterläßt, hat keine Gültigkeit.“ Doch er sagt das nicht, um zu klagen. „Denn

[1]) 18, 12: Non est virginitas, quae pretio emitur. Die Vestalinnen erhielten bei ihrem Eintritt vom Staate ein Kapital zugewiesen. Liv. I, 20, 3; Tacit. Ann. IV, 16.

[2]) Cod. Theod. XVI, 2, 20 (a. 370).

ich will lieber, daß wir an Geld als an Gnade arm sind.“ Diese Ungleichheit empfängt noch eine besondere Beleuchtung dadurch, daß die heidnische Priesterschaft von ihren Reichtümern keinen würdigen Gebrauch macht. „Die Tempel mögen einmal aufzählen, wie viele Gefangene sie freigekauft haben, wie oft sie den Armen Speise und Trank gegeben und wie vielen Verbannten sie Lebensunterhalt gereicht haben.“ Der Bischof hatte ein Recht, diese Frage zu stellen. „Die heiligen Collegien der Pontifices, der Auguren, der Vestalinnen, der Epulonen und wie sie weiter hießen, genossen in Glanz und Gemächlichkeit die Einkünfte der ungeheuern Güter, welche ihnen mit der Zeit zugeflossen waren, und erfreuten sich der reichen Staatsgehalte, welche sie obenein empfingen. Die Pracht und Auserlesenheit ihrer Tafel war sprüchwörtlich; nur etwa der Kaiser oder ein großer christlicher Metropolit konnte es ihnen darin gleich thun, doch erreichte er wohl kaum ihre zärtliche Feinschmeckerei. Kurz, die hauptsächlichste Thätigkeit dieser Götterpriester war, in einem bequemen Prunk zu leben.“ [1]) Die Kirche aber konnte in ihrer Vergangenheit und in ihrer Gegenwart auf eine private und eine öffentliche Liebesthätigkeit hinweisen, welche, ungeachtet aller Mängel ihrer Organisation und ihrer Motive, auch dem Widerstrebenden Anerkennung abzwingen mußte. Das bischöfliche Wirken des Ambrosius selbst ist durchwoben von glänzenden Beweisen christlicher erbarmender Liebe. Der Satz, der bei ihm sich findet: „Die Besitztümer der Kirche sind das Vermögen der Armen“ bezeichnet nicht nur seine, sondern die allgemeine Auffassung der Christenheit.

[1]) Richter, Gesch. d. weström. Reiches u. s. w. S. 547 f.

Wir sahen, daß die Relation die Mißernte des vorhergehenden Jahres in Zusammenhang bringt mit den Verordnungen Gratians. Solche Kombinationen haben öfters die christlichen Apologeten beschäftigt, scheinen aber dennoch immer einen gewissen Erfolg gehabt zu haben. Indem Ambrosius diesen dritten Hauptpunkt bespricht, mischt er häufiger Ironie und Spott in seine Darlegung. Eine seltsame Gerechtigkeit, meint er, die um weniger Priester willen Alle schlägt. Auch sind doch schon vor Jahren die Rechte der Tempel aufgehoben. „Sollte es jetzt erst den Göttern der Heiden in den Sinn gekommen sein, ihre Beleidigung zu rächen?“ Auch das ist zu erwägen, daß dieses Jahr ein fruchtbares ist, obwohl die Rechte noch nicht wiederhergestellt sind. „Wer ist überhaupt ein solcher Neuling in den Verhältnissen der Natur, daß ein Wechsel des Jahresertrages ihn in Staunen setzt?“

Damit sind die drei Hauptpunkte, auf die einzugehen Ambrosius sich vorgenommen hatte, erledigt. Jetzt berührt er noch einige Einzelheiten.

Symmachus hatte Schonung und Erhaltung der altväterlichen religiösen Sitte gefordert. Indes alles ist dem Wechsel unterworfen. Aus dem Chaos ist die Erde erwachsen, und immer noch geht in der Natur, am Himmel und auf der Erde, eine beständige Veränderung vor sich. Die Sonne steigt empor und entfaltet sich strahlender, der Mond wandelt seine Gestalt. Rom selbst hat nicht daran gedacht, den Glauben der Vorfahren unberührt zu erhalten; denn zahlreiche fremde Götter hat es aufgenommen. Die Vorstellungen wechseln. Aus der Victoria, die in Wahrheit nur eine Gabe ist, wird eine Göttin. Sie ist nicht ein religiöses Wesen,

ſondern die Legionen verleihen ſie.[1]) Der Altar dieſer „großen Göttin“ wird für die Curie zurückgefordert. Das iſt nichts anderes als eine Beſchimpfung des Glaubens. Ein unerträglicher Gedanke, daß ein Heide opfert und ein Chriſt dabei zuſchaut. „Mögen ſie,“ denken jene, „mögen ſie immerhin, obwohl widerwillig, mit ihren Augen den Rauch, mit ihren Ohren die heilige Muſik, mit ihrer Kehle die Aſche, mit ihrer Naſe den Weihrauch auffangen und mögen ſie von dem Staub des Opferfeuers, obwohl widerſtrebend, ihr Geſicht ſich beſchmutzen laſſen.“ So etwas darf nicht geſchehen. Konſtantius, trotzdem er noch nicht getauft war, hielt es für einen Schimpf, jenen Altar auch nur anzuſehen. „Aber vielleicht fühlt ſich Jemand beunruhigt durch den unglücklichen Ausgang des frommen Fürſten (Gratian).“ Indes wer auch nur etwas verſteht von den Dingen dieſer Welt, weiß, wie das Glück bald hierhin, bald dorthin ſich neigt. „Der glückliche Pompejus fand ein unrühmliches Ende, Cyrus fiel durch Weiberhände; auch der fromme Hamilkar und der den Göttern ergebene Julianus kamen elend um.“

Damit iſt die Widerlegung zu Ende. Den Schluß bildet ein kräftiger Appell an die Gewiſſenhaftigkeit des Kaiſers, mit Hinweis wiederum auf das Beiſpiel des Bruders.

Ruhiger iſt der Ton in dieſem Schreiben als in dem erſten. Die leidenſchaftliche Entrüſtung hat einer Beweisführung Platz gemacht, die allerdings zuweilen einer erregten Sprache ſich bedient, aber doch auch einen ſolchen Grad feſter Zuverſicht vorausſetzt, um auch mit dem Gefühle ihrer Ge-

[1]) Die ſchöne Stelle (c. 30) lautet: Donatur, non dominatur, legionum gratia, non religionum potentia.

ringſchätzung des Gegners und mit ſcharfem Hohn nicht zurückzuhalten.

Die Gewandtheit und rhetoriſche Kunſt Tertullians erſcheint in dieſem Schriftſtück mit der Klarheit und Ruhe des Minucius Felix geeint. Mit der Relation des Symmachus verglichen, entbehrt die Widerlegung der romantiſchen Begeiſterung und der tiefen Empfindung, ja man darf auch ſagen der idealen Unbefangenheit; es iſt doch die Sprache eines, der weiß, daß er die Macht hat, und der geſonnen iſt, von dieſer Macht rückhaltlos Gebrauch zu machen, weil er dieſe Macht auf ein göttliches Recht gründet.

Die Zuverſicht, welche Ambroſius in ſeinem zweiten Briefe zur Schau trägt, täuſchte nicht; ſie hatte guten Grund.[1]) Beide Schreiben wurden in dem Conſiſtorium verleſen. Doch die kaiſerlichen Räte beharrten auf ihrer Meinung. Um ſo feſter zeigte ſich Valentinian, ſo daß Ambroſius dadurch an Daniel unter den Löwen erinnert wurde. „Den Geiſt Gottes auf ſich herabrufend," ſprach der Biſchof in der Leichenrede, die er hernach dem toten Kaiſer hielt, „ſchalt er die Chriſten wegen ihrer Untreue gegen Gott und trat den Heiden entgegen." Seine Worte waren: „Wie könnt ihr denken, daß ich das zurückerſtatte, was mein frommer Bruder genommen hat? Es wäre eine Beleidigung gegen die Religion und meinen Bruder, von dem ich an Frömmigkeit mich nicht übertreffen laſſen will." Auch die Berufung auf das Beiſpiel ſeines Vaters erzielte keine Wirkung; Valentinian erklärte, hier dem Beiſpiele des Bruders folgen zu wollen. „Möge

[1]) Fein Ennodius carm. 142:
Dicendi palmam Victoria tollit amico.
Transit ad Ambrosium: plus favet ira deae.

meine Mutter Rom," schloß er, „mir andere Wünsche vortragen. Ich schulde ihr als meiner Mutter Liebe, aber zu größerem Gehorsam bin ich dem Urheber meines Heils verpflichtet." [1]) Ambrosius war zufrieden mit der Haltung des jungen Fürsten. „Er hat," so äußerte er später einmal, „nichts anderes gethan, als was die Rücksicht auf unsern Glauben forderte." Es war allerdings nicht sein, sondern des unerschrockenen Kirchenfürsten Verdienst, daß „er sich nicht fürchtete, Menschen zu mißfallen." [2]) Doch darauf kam es nicht an. Die Thatsache, daß die klagende Roma von einem Knaben und dazu noch im Widerspruch mit dem heiligen Consistorium abgewiesen war, stand fest. Ihre Wirkung muß erschütternd gewesen sein. Zum zweitenmal hatte der Senat umsonst sein Ansehn eingesetzt. Jetzt schien keine Hoffnung mehr.

Für das folgende Jahr wurde Prätextatus zum Consul designirt. Offenbar sollte damit der heidnischen Partei eine Genugthuung gegeben werden. Im Übrigen bewahrte die Regierung dieser gegenüber eine feste Haltung, wie aus einem Vorfall hervorgeht, der eine Zeitlang die Führer der heidnischen Partei in ernste Gefahr brachte. An den Kaiser kam nämlich die Denunciation, daß das oben erwähnte Gesetz, betreffend die Ausplünderung öffentlicher Gebäude, in bewußter Schädigung der Christen ausgeführt werde; man habe sich unter dem Vorwande jener Verordnung nicht ge-

[1]) Ambros. I, 17, 13: Lecti sunt libelli mei in consistorio . . . Valentinianus tunc temporis audivit suggestionem meam nec fecit aliud, nisi quod fidei nostrae ratio poscebat. — De obitu Val. (t. IV S. 247 ff.) c. 19. 20, woselbst über den Inhalt der Erklärungen Valentinians berichtet ist.

[2]) Ambros. De obitu Valent. c. 52.

scheut, Christen aus dem innern Heiligtum der Kirchen herauszureißen und zu verhaften; sogar Bischöfe entfernter Städte seien gefänglich eingezogen worden. Der uns unbekannte Gewährsmann fand Glauben, und es erfolgte ein scharfes kaiserliches Edikt, welches das Verfahren des Stadtpräfekten schonungslos tadelte und die sofortige Freilassung der gefangen gehaltenen Christen befahl. Zugleich wurde die frühere Verordnung widerrufen Symmachus war über diese Kundgebung, die der Bevölkerung zur öffentlichen Kenntnis gebracht wurde, tief bewegt.[1]) Er verschaffte sich ein Zeugnis des römischen Bischofs Damasus, durch welches alle jene Anklagen für ungegründet erklärt wurden, und sandte dasselbe mit einem Verteidigungsschreiben an Valentinian.[2]) Es gelang ihm, sich vollständig zu rechtfertigen, und er erhielt ein Zeichen des kaiserlichen Wohlwollens.[3]) Doch bald kamen neue schmerzliche Erfahrungen, der plötzliche Tod seines Freundes und Mitkämpfers Prätextatus Ende 384 und mancherlei Verdrießlichkeiten seines Amtes, die zum Teil mit den religiösen Gegensätzen zusammenhingen.[4]) Mißmutig kehrte er daher im Oktober des folgenden Jahres dem öffentlichen Leben den Rücken und zog sich zunächst nach Campanien zurück. So verlor die heidnische Partei in Rom innerhalb eines Jahres ihre beiden bedeutendsten und einflußreichsten Führer.

In Mailand war es unterdes zwischen Ambrosius und dem arianisch gesinnten Hofe zu einem heftigen Zerwürfnis

[1]) Rel. 21 (S. 295, 20) wird jener Erlaß bezeichnet als injuria praefecturae et conscientiae meae.

[2]) Rel. 21 (S. 295).

[3]) Cod. Theod. I, 6, 9.

[4]) Vgl. insbesondere Rel. 17; 34; 23.

gekommen. Vielleicht in der Überzeugung, daß der Bischof durch die Entschließung Valentinians dem Hofe, insbesondere der dabei beteiligten Kaiserin zu Danke verpflichtet sei, traten die Arianer kurz vor der Osterzeit 385 mit der Bitte um Überlassung eines Gotteshauses hervor. In weitgehender Weise setzten Valentinian und Justina ihr persönliches Ansehen dafür ein, doch Ambrosius war unbeugsam. Der Konflikt, der mehrmals eine gefährliche Wendung nehmen zu wollen schien, endete mit einem glänzenden Siege des Ambrosius. Die Gemeinde hat sich für die Kirche und gegen das weltliche Imperium entschieden. Es war nicht das erstemal und sollte nicht das letztemal sein. Erfreulicher ist die Wahrnehmung, daß in diesen heftigen Kämpfen bei Justina ebensowenig wie bei dem Kaiser das Vertrauen auf die Ehrlichkeit und den Patriotismus des Ambrosius erschüttert worden ist. Bald nachher nahmen beide wiederum seinen Dienst in Staatssachen in Anspruch.

Je seltener es möglich ist, an bestimmten Fällen die Thatsache oder gar die Art und Weise des Rückganges des Heidentums aufzuzeigen, um so wertvoller ist für diese Zeit eine bei der Aufräumung des Amphitheaters in Kapua entdeckte Inschrift, ein mit ausdrücklicher Genehmigung der Kaiser am 22. November 387, das ist am Tage der Thronbesteigung des abendländischen Augustus, publiziertes heidnisches Festverzeichnis mit Gültigkeit für die Provinz Kampanien.[1]) In diesem Verzeichnis ist kein einziges idololatrisches

[1]) C. J. L. X, 1 n. 3792: Administrante Romano jun. sacerdote | feriale domnorum sic | III. nonas Jan. vota | III idus Febr. genialia | Kal. Mais. lustratio ad flumen | Casili no | III idus. Mai rosaria Ampiteatri | VIII. Kal. Aug lustratio ad flumen | ad iter Dianae | VI Kai (sic) Aug. profectio ad

Feſt angemerkt. „Entweder ſind es Naturfeſte — das Saatfeſt am 1., das Roſenfeſt am 13. Mai, das Erntefeſt am 25. Juli, das Weinfeſt am 15. Oktober — oder auf Geburt und Tod bezügliche — die Genialia am 11. Februar, die Inferiä am 27. Juli — oder endlich politiſche, wie Gelübde für den Kaiſer am 3. Januar. Nicht ein einziges darunter hat einen ſpezifiſch heidniſchen Charakter; ſie konnten ſämtlich gefeiert werden, ohne daß man einen Tempel betrat und einem Gott opferte“ [1]) Offenbar konnte nur unter dieſen Bedingungen die ſtaatliche Genehmigung erlangt werden. Allerdings liegt hier ein gewiſſes Zugeſtändnis an das Heidentum vor, denn die in dem Feriale angeführten, in Caſilinum und an der Dianaſtraße zu vollziehenden Luſtrationen ſowie die Feier des Allerſeelentages am Avernerſee (profectio ad inferias Averni) ſind eigentlich heidniſche Akte, wenn auch ohne Opfer und Tempelkult; daher haben ſchwerlich „ſämtliche konfeſſionel indifferenten Bewohner Kampaniens, ſowohl die zum Heidentum als die zum Chriſtentum ſich hielten [2]),“ gerade an dieſen Feſten teilgenommen. Die Regierung verfährt hier übrigens genau nach Maßgabe ihrer bisherigen religions-

---

ifer Averni | Idus Oct vendemia Acerusae | jussione domnorum felix votum | sollicite solvit X Kal. Decembr | Valentiniano III et Eutropio. Dazu die Erläuterungen von Avellino (Opuscoli diversi, vol. III Napoli 1836 S. 215 ff.) und beſonders Mommſen (in d. Berichten üb. d. Verhandl. d Königl. ſächſ. Geſellſch. d. Wiſſenſch. Philol.-hiſt. Klaſſe 2. Bd. 1850 S. 62 ff.).

[1]) Mommſen a. a. O. S. 69.

[2]) Mommſen S. 70; dazu S. 71: „ſehr intereſſant iſt das Beſtreben der Staatsregierung, wovon unſere Inſchrift Zeugnis ablegt, außerhalb des konfeſſionellen Gebiets für die Feſte und Ferien des Staats einen neutralen Boden zu gewinnen, auf dem die Bürger aller Kulte ſich begegnen könnten.“

politischen Gesetzgebung, welche zwar das Opferwesen und den Tempelbesuch ausschloß, aber die heidnische Religion als solche noch nicht proscribiert hatte. Vergleicht man dieses Feriale mit andern römischen Kalendarien aus der Zeit der ungebrochenen Herrschaft des Götterglaubens, so tritt der Unterschied scharf hervor. Darin besteht der Wert dieser kapuanischen Inschrift, daß sie zeigt, welche Rücksichten die heidnische Religion in ihren öffentlichen Akten sich auferlegen mußte. Selbstverständlich ist das, was hier geschah, nicht vereinzelt geblieben.

Andererseits ist ihr der Staat mit Forderungen, die in derselben Richtung sich bewegen, entgegengetreten. Nämlich zwei Jahre nachher erfolgte eine Verordnung[1]), die mit den Worten anhob: „wir bestimmen, daß sämtliche Tage Gerichtstage seien." Ausgenommen werden nur das Saatfest und das Fest der Weinlese (zusammen 60 Tage), ferner die Kalenden des Januar, die Gründungstage von Rom und Konstantinopel, die Osterzeit, der Sonntag, die Geburtsfeste der Kaiser. Kein einziges der als feriae publicae bezeichneten Feste trägt einen spezifisch heidnischen Charakter; sie konnten sämtlich auch von Christen begangen werden. Dagegen sind die Götterfeste und andere heidnisch-religiösen Kulttage mit Stillschweigen übergangen. So wenig die Regierung sie gehindert hat, so wenig fühlte sie sich veranlaßt, öffentlich damit zu rechnen. Insofern sind diese beiden Urkunden bezeichnende Zeugnisse für das Bestreben des Staates, die Gesetzgebung mehr und mehr in christliche Bahnen überzuleiten und als Objekt derselben ausschließlich die christliche Bevölkerung zu fassen.

[1]) Cod. Theod. II, 8, 19.

Drittes Kapitel.

Theodosius der Große.

Von den religionspolitischen Kämpfen, die sich im Abendlande abspielten, hielt sich der Augustus des Ostens vorläufig noch zurück. Er hatte um so weniger Ursache, hier mit dem Gewichte seines Ansehns einzutreten, da der Verlauf der Ereignisse seinen Wünschen entsprach. Aber auch in seinen eigenen Ländern beobachtete Theodosius in den ersten Regierungsjahren dem Götterglauben gegenüber eine abwartende Haltung. Zwar das Gesetz hinsichtlich der Apostaten (S. 218) war er der Kirche und die Verordnung gegen die politische Divination dem Staate ohne Aufschub schuldig. Daneben gewann er es doch über sich, die bereits beschlossene Sperrung eines durch seine Kunstwerke berühmten Tempels in der Landschaft Osrhoëne [1]) — wahrscheinlich in Edessa — rückgängig zu machen und das Heiligtum für

[1]) Wenn sich darauf Liban. (pro templ. S. 490 ed. Gothofr.) bezieht, wie vielleicht anzunehmen ist, so wurde dieses Heiligtum schon bald darauf dennoch zerstört.

beſtimmte Feſtlichkeiten zur Verfüguug zu ſtellen, vorausgeſetzt, daß keine verbotenen Opfer daſelbſt vollzogen würden.[1]) Die Rückſicht auf die ſtarke heidniſche Bevölkerung in dieſem an der Grenze gelegenen und darum politiſch wichtigem Gebiete mag dieſes Zugeſtändnis gewährt haben. Theodoſius verfuhr genau ſo, wie einſt Konſtantin der Große an die Hispellaten verfügt hatte. Wie weit der Kaiſer im übrigen davon entfernt war, die Richtung der von Gratian eingeſchlagenen Religionspolitik zu ändern, zeigt ein im Jahre 385 von Konſtantinopel aus an den prätoriſchen Präfekten Cynegius gerichtetes erneuertes ſcharfes Verbot der politiſchen Divination[2]) und eine Verfügung des folgenden Jahres, welche die Chriſten von dem Vorſitz bei den in irgend einer Weiſe an die Tempel geknüpften Feſtlichkeiten und den damit verbundenen Unkoſten ablöſte, wobei das Chriſtentum nachdrücklich als die wahre Religion bezeichnet wird.[3])

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 8 (a. 382). Die Verordnung iſt wegen ihres verderbten Textes zwar nicht in ihren Grundgedanken, wohl aber in manchen Einzelheiten unklar. Vgl. das Nähere bei Gothofr. Ein beſtimmter Ort iſt nicht genannt, doch weiſt der Inhalt des Edikts auf eine größere Stadt.

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 9.

[3]) Cod. Theod. XII, 1, 112: In consequenda archierosyne ille sit potior, qui patriae plura praestiterit nec tamen a templorum cultu observatione christianitatis abscesserit. Quippe indecorum est, imo ut verius dicamus, illicitum, ad eorum curam templa et templorum solemnia pertinere, quorum conscientiam verae ratio divinae religionis imbuerit et quos ipsos decebat tale munus, etiamsi non prohiberentur, effugere. Zur ἀρχιερωσύνη waren u. A. die Curialen verpflichtet, und von da aus wurden auch Chriſten in dieſes koſtſpielige und nicht ganz von Idololatrie frei zu haltende Munus hineingezogen. Näheres darüber bei Gothofr. de interdicta Christianor. cum gentil. communione (S. 568 ff. der Opera jurid. min.).

Doch dieses bedeutete wenig im Vergleich zu derjenigen Maßregel, welche um dieselbe Zeit, wie es scheint [1]), angeordnet wurde. Der eben genannte Cynegius nämlich erhielt den Befehl, sich nach Ägypten und in die kleinasiatischen Länder zu begeben, um daselbst, neben der Ausführung bestimmter politischer Akte, die sich an die Erhebung des Maximus knüpften, den Hellenismus niederzuwerfen. Schwerlich war es dabei auf gänzliche Ausrottung des Heidentums abgesehn [2]) — eine solche lag überhaupt nicht im Bereich der Möglichkeit — sondern es wird eine in bestimmten Maßnahmen zum Ausdruck gelangende Einschränkung und Einschüchterung des gerade in Ägypten und Syrien festgewurzelten und selbstbewußten Hellenismus beabsichtigt gewesen sein. Was nachher geschah, legt die Vermutung nahe, daß die ägyptischen und syrischen Bischöfe, vor allen der Patriarch Theophilus von Alexandrien, dem Kaiser mit dringenden Vorstellungen nahe getreten sind. [3])

Es war zu erwarten, daß der energische Beamte, der zu der ihm verliehenen Machtvollkommenheit noch eine persönliche scharfe Abneigung gegen die alte Religion mit-

---

[1]) Die genauere Datierung ist schwierig. Zosimus (IV, 37 u. IV, 45) schließt einen inneren Widerspruch in sich. Wenn die Sendung mit dem Vertrag zwischen Theodosius und Maximus zusammenhängt, muß sie 384 stattgefunden haben. Cynegius starb im März 388 in Konstantinopel. Näheres über diese Frage bei Tillemant, Hist. des Emp. in den Notes sur l'Emp. Theod. I n. XV.

[2]) So Zosim. IV, 37.

[3]) Vgl. Sokrat. V, 16. In Alexandrien errichteten die Notabeln, die also wohl in der Mehrzahl Christen gewesen sein müssen, dem Cynegius — omnium virtutum viro et ad insignem laudem gloriamque progenito — eine Statue — loco celeberrimo — (Orelli-Henzen n. 1139).

brachte, rücksichtslos eingreifen werde. Zwar das Urteil, daß er „den Zugang zu den Tempeln im Morgenlande und in ganz Ägypten und sogar in Alexandrien verschloß“ [1]), entspricht nicht der Wahrheit, dennoch muß sein Auftreten tiefgreifende Folgen gehabt haben. Sein Verfahren im Einzelnen wird leider nur durch einen Fall beleuchtet, sein Benehmen in Apamea. Er erschien in dieser reichen, stark bevölkerten Hauptstadt der Syria Secunda plötzlich in Begleitung zweier Tribunen und einer Anzahl Soldaten und ließ zuerst den prächtigen Jupitertempel zerstören; dann kamen die übrigen Heiligtümer an die Reihe. Der Bischof Marcellus leistete dabei hilfreiche Hand.[2]) Besondere Schwierigkeiten scheinen sich nicht ergeben zu haben.

In der Religionspolitik der christlichen Kaiser war es bis dahin beispiellos, daß ein hoher Staatsbeamter in besonderem kaiserlichen Auftrage Provinzen des Reichs durchzieht, um nach seinem persönlichen Ermessen heidnische Heiligtümer abzusperren oder zu beseitigen. In der schroffsten Weise wird damit die Rechtlosigkeit des alten Glaubens aufgezeigt. Auf die christliche Bevölkerung mußte ein solches Vorgehen ermutigend und aufreizend wirken, und ohne Zweifel steht es in einem Zusammenhange mit der Mission des Cynegius, daß bald darauf Kleriker, Mönche und Laien

---

[1]) Zosim. a. a. O. Auch Chron. Idat. a. 388: hic (scl. Cynegius) universas provincias longi temporis tabe deceptas in statum pristinum revocavit et usque ad Aegyptum penetravit et simulacra gentium evertit.

[2]) Theodor. V, 21. Die Äußerungen des Liban. (pro templ. S. 490 ed. Gothofr.) beziehen sich nicht auf Cynegius, wie vermutet wird; eine solche Sprache konnte der Redner in Beziehung auf einen dem Kaiser nahestehenden angesehenen Beamten unmöglich führen.

selbständig den Kampf gegen den verhaßten Götterglauben und seine Kultstätten in die Hand nahmen.

Besonders in Alexandrien spielten sich aufregende Scenen ab.[1]) Seit 385 saß hier auf dem angesehenen Patriarchenstuhle Theophilus, ein Mann, in dessen Brust Fanatismus, Klugheit und Herrschsucht gleicherweise wohnten. Unwillig sah er in der Hauptstadt die Tempel noch aufrecht stehen. Auf seine Bitte gewährte ihm Theodosius die Umwandlung eines wohl vereinsamten Dionysostempels in eine Kirche.[2]) Nicht zufrieden hiermit, ließ der Bischof die Götterstatuen und andere Gegenstände, die bei der Aufräumung des Adyton zum Vorschein kamen, darunter auch Phalli, öffentlich zum Hohne ausstellen. Jetzt hielt die Erbitterung der Heiden nicht mehr zurück. Bald stand die Stadt in vollem Aufruhr; in wütenden Straßenkämpfen wurde die religiöse Frage ausgefochten. Mitten unter dem Pöbel sah man Rhetoren und Philosophen die Waffen schwingen. Der Lexikograph Helladius, zugleich Zeuspriester, der hernach in Konstantinopel lehrte, rühmte sich, wie sein Hörer, der Kirchengeschichtschreiber Sokrates erzählt, neun Christen mit eigener Hand niedergeschlagen zu haben. Ein gleicher Eifer beseelte seinen Kollegen Ammonius.

Obwohl die Heiden mindere Verluste als die Christen

---

[1]) Sozom. VII, 15; Sokrat. V, 16; Rufin. II, 22 ff. Dazu Theodor. V, 22. Das Jahr nach Marcell. Comes 389, dagegen Ammian. Marc., welcher 390 schrieb (XXII, 16, 12): Eminet Serapeum etc. Daher wird 390 oder 391 das richtige Jahr sein.

[2]) Nach Rufin. II, 22 eine basilica publici operis, die bereits Konstantius den Arianern überwiesen hatte. Die griechischen Historiker verdienen hier größeren Glauben. Rufin schildert die Ereignisse mehr malerisch als genau.

hatten [1]), wurden sie doch von der Übermacht allmählich zurückgedrängt und zogen sich in das Serapeion zurück. Dieses berühmte Bauwerk, an Größe und Pracht allein dem Kapitol nachstehend [2]), lag auf einem erhöhten Terrain im Westen der Stadt und bot einen günstigen Verteidigungspunkt. Die beiden einzigen Zugänge, ein abschüssiger Fahrweg und eine steile Treppe, waren leicht abzusperren, und die weitläufigen Gebäude der großen Bibliothek und des Serapistempels gewährten hinreichend Raum und Schutz für größere Massen. In der That wandelte die aufrührerische Menge den Platz in eine Festung um, und so wenig war ihr der Mut gesunken, daß sie von dem gesicherten Orte aus Ausfälle in die Stadt unternahm und die Christen, die dabei in ihre Gewalt gerieten, zum Opfern zwang oder im Weigerungsfalle grausam mordete.

Es bietet sich hier ein einzigartiges Schauspiel dar. Man mag daran erwägen, zu welchen Erschütterungen es hätte führen können, wenn Konstantin die Religionspolitik Theodosius des Großen vorausgenommen hätte. Sowenig das Heidentum sonst Neigung zum Martyrium offenbart, so zeigt doch dieses eine Vorkommnis, welche Flammen ein bestimmter Gang der Dinge aus der glimmenden Asche hervortreiben konnte.

Der militärische Oberkommandant von Ägypten Romanus und der alexandrinische Präfekt Euagrius versuchten zuerst mit gütlichen Mitteln auf die Empörer zu wirken; indes

---

[1]) Eine naive Erklärung dafür bei Rufin. a. a. O.: nostri numero et potentia multo plures, sed modestia religionis minus feroces erant.

[2]) Amm. Marc. XXII, 16, 12.

stärker als ihre Ermahnungen und Drohungen erwies sich vorläufig noch das Ansehn eines Mannes, des Olympius, der im Philosophengewande unter ihnen hin- und herging und ihnen zuredete, die vaterländische Religion nicht zu verlassen; um ihretwillen auch in den Tod zu gehen, dürfe man nicht scheuen. Niemand möge sich dadurch entmutigen lassen, daß die Bilder der Götter zertrümmert seien, denn nur irdisch sind solche und der Vergänglichkeit unterworfen. Die Kraft aber, die in jenen Bildsäulen wohne, habe sich zum Himmel aufgeschwungen.

Die beiden Beamten, unschlüssig, was zu thun sei, berichteten an den Kaiser. Die Antwort lautete überraschend: es solle den Empörern Verzeihung bewilligt werden, wenn sie die Waffen niederlegten. Der Kaiser hoffe — so wurde dieser Beschluß den ohne Zweifel damit wenig einverstandenen Christen gegenüber begründet — daß jene dadurch um so eher veranlaßt würden, die christliche Religion anzunehmen. Im übrigen sollten alle Tempel als die Ursache dieser Unruhen zerstört werden.

Daß Theodosius die heidnische Bevölkerung zu derselben Zeit in Schutz nimmt, wo er ihre Tempel niederzureißen befiehlt, ist eine Vermittelung, welche offenbar die Verhältnisse erheischten. Die Bewegung muß einen gefährlichen Charakter angenommen haben, der schonendes Vorgehen forderte; andererseits konnte die Zerstörung der Tempel und die gleich Eingangs des kaiserlichen Schreibens gegebene Versicherung, daß die Schuld auf Seiten der Heiden liege, den Christen, die eine Anzahl von Toten beklagten, als Genugthuung dienen.

Die Aufrührer nahmen den kaiserlichen Pardon an und

übergaben das Serapeion.[1]) Olympius entwich am Tage vorher heimlich und bestieg ein nach Italien segelndes Schiff. Auch andere an der Empörung Beteiligte verließen die Stadt und suchten in den Provinzen Schutz. Die alten Heiligtümer aber in Alexandrien sanken unter Axt und Brecheisen. Theophilus setzte seinen Ruhm darin, den Willen des Kaisers buchstäblich zu vollstrecken. Er stieg selbst zu dem Serapeion hinauf und trat vor das Bild des Gottes hin, dessen Nähe für todbringend galt. Darauf ließ er, inmitten einer erwartungsvollen Menge, durch einen seiner Leute die Statue mit einem Beil zerschlagen, wobei aus dem hohlen Innern viele Mäuse hervorsprangen. Die Stücke wurden verbrannt, mit Ausnahme des Hauptes, welches öffentlich durch die Stadt getragen und dann erst im Amphitheater mit Feuer vernichtet wurde.[2]) „Das war das Ende des thörichten Aberglaubens und der Serapislüge." Der Untergang der Welt in das Chaos und der Einsturz des Himmels, welche der Volksglaube mit der Zerstörung des Serapistempels verknüpfte, blieben aus. Auch die übrigen Tempel in der Stadt samt den Götterbildern fielen, wobei nicht versäumt wurde, die sakralen Kunstgriffe der Priester und manches andere, was der alten Religion etwa zur Schmähung gereichen könnte, vor Aller Augen zu stellen. Die wertvollen Statuen kamen in die Schmelze und der Erlös an die Armen, denn das hatte der Kaiser angeordnet.[3]) Nur ein seltsames Anubisbild mit affenartigem Antlitz wurde zu höhnender Erinnerung an die alte Religion aufbewahrt. Der Nilmesser, der bis

[1]) Was Sozom. a. a. O. von einer Überrumpelung der Heiden erzählt, ist schwerlich geschichtlich.

[2]) Theodor. V, 22; Rufin. II, 23.

[3]) Sokrat. V, 16.

dahin im Serapistempel seinen Ort hatte, fand nun seinen Platz in einer Kirche.

Dieser plötzliche und vollständige Sieg der Götterfeinde konnte nicht verfehlen, eine tiefe Entmutigung unter den Heiden hervorzurufen, vorzüglich die Zerstörung des Serapistempels, „der wie eine Säule den zusammenbrechenden Götzendienst noch stützte“.[1]) Die Altäre, die Götterbilder lagen am Boden, und doch war von einer Rache der erzürnten Götter nichts zu verspüren, im Gegenteil, die Nilüberschwemmung gestaltete sich günstiger als je. An den Stätten der Tempel stiegen die Mauern christlicher Gotteshäuser empor; an dem Orte, wo einst das Heiligtum stand, zu dem aus der ganzen Welt die Frommen wallfahrteten, erhob sich eine Kirche, und Hieronymus[2]) konnte spotten: „Der egyptische Serapis ist Christ geworden.“

Es wird nicht an Christen gefehlt haben, welche den niederbeugenden Eindruck dieser Wahrnehmungen klug ausnutzten, und so klingt es begreiflich, das damals viele Heiden in Alexandrien das Taufbad begehrt hätten, darunter zahlreiche Priester, die jetzt auf einmal in einer Hieroglyphe das Kreuz Christi und die Erlösung der Menschheit prophetisch vorausverkündigt fanden.[3])

---

[1]) Prosp. Chron. ad ann. VIII Theod. Auch Ruf. II 24 nennt das Serapeion caput ipsum idololatriae. — Die befremdliche Notiz des Malalas (Chron. XIII S. 349), daß der Kaiser Honorius den Tempel des Serapis-Helios in Alexandrien zerstören ließ, steht ohne Zweifel mit diesem Fall des Serapeions in ursprünglichem Zusammenhange.

[2]) Hieron. Epist. 107, 2.

[3]) So übereinstimmend Sozom., Sokrat., Theodor. a. a. O.; auch Rufin. II, 29, aber in einem andern Zusammenhange. Thatsächliches liegt jedenfalls zu Grunde.

Der Kaiser Theodosius soll bei der Kunde von dem Gelingen des Werkes die Hände gen Himmel erhoben und Christo dafür gedankt haben, daß von dieser Stadt die „alte Lüge" gewichen sei.[1]) In Wahrheit war mit dieser Überwindung des Heidentums in Alexandrien ein bedeutsamer Schritt vorwärts gethan. Nun konnte man doch von den drei größten Städten des Ostens, von Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien rühmen, daß daselbst kein Tempel und kein Altar mehr stand. Wie hoch man besonders die Zerstörung des Serapistempels anschlug, geht daraus hervor, daß ein christlicher Gelehrter namens Sophronius eine eigene Schrift darüber abfaßte.[2]) Theophilus aber erhielt den Ruhm, nach welchem er geizte, nämlich als der Befreier der Stadt Alexandrien von dem Trug der Götzenbilder zu gelten.[3]) Sein Vorgänger, der Bischof Georgios war einst an diesem Wagnis zu Grunde gegangen; er stand jetzt im Glanze seines Sieges. So waren Zeiten und Menschen anders geworden.

Doch hat sich Theophilus nicht auf Alexandrien beschränkt. Der Erfolg riß ihn weiter. Zunächst scheint die benachbarte reiche Handels- und Industriestadt Kanopos die Blicke des heidenfeindlichen Mannes auf sich gezogen zu haben. Nicht nur standen dort angesehene Heiligtümer, sondern es blühte auch noch daselbst, berufsmäßig gelehrt, die alte ägyptische Priesterweisheit samt neuerer und älterer Magie.

---

[1]) Rufin. II, 30.

[2]) Hieron. De viris illustr. c. 134.

[3]) Theodor. V, 22. Auch Zosim. V, 23: *Θεόφιλος, ὁ πρῶτος ἀρξάμενος τῆς κατὰ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν ἐξ αἰῶνος πατρίων ἐπιβουλῆς.*

über die mancherlei übele Nachrede ging.[1]) Vor nicht langer Zeit hatte hier der Philosoph und Mantiker Antonius, eine asketische Erscheinung, vor einer dichtgedrängten Schar von Jünglingen die Geheimnisse des Himmels und der Erde aufgeschlossen, schwerlich mit großer Zuversicht, wenn es wahr ist, daß er seinen vertrauten Genossen einst mitteilte, nach seinem Tode würden keine Göttertempel mehr erstehen; auch die Heiligtümer des Serapis würden der Verwüstung anheimfallen und das Chaos wiederkehren.[2])

Dazu kam, daß mehrere an dem Aufruhr beteiligte Philosophen und Priester, aus Alexandrien flüchtig, nach Kanopos sich gewendet hatten. Theophilus gewann hier einen müheloſen Sieg. „Alles wurde verwüstet und dem Boden gleich gemacht," berichtet lakonisch und doch vielsagend ein Schriftsteller, der etwas darüber wissen konnte. Nur ein mächtiger Altar, aus gewaltigen Steinen aufgerichtet, spottete allen Anstrengungen der Zerstörer. Mit den reichen Tempelschätzen wurde übrigens nicht streng nach dem Wunsche des Kaisers verfahren; die Soldaten, die bei der Demolierung mithalfen, brachten manches auf die Seite.[3])

Wahrscheinlich waren in Alexandrien und Kanopos dem Theophilus Mönche zur Hand; jedenfalls erscheinen sie sonst um diese Zeit als die allzubereiten Gehilfen der Bischöfe in der Ausrottung des Heidentums. Ihr roher Fanatismus machte sie zum Gegenstand besondern Hasses der Götterfreunde, deren einer über sie urteilt, daß sie wie Menschen

---

[1]) Rufin. II, 26: jam vero Canopi quis enumeret superstitiosa flagitia?

[2]) Eunap. Vita Aedes.

[3]) Rufin. u. Eunap. a. a. O.

aussehen, aber wie Schweine leben.[1]) Und doch bemerkt ebenderselbe, daß Jemand nur ein schwarzes Gewand umzuhängen braucht, um sofort das höchste Ansehen bei der Menge zu gewinnen. In Kanopos richteten sie im Auftrage des Bischofs den neuen Kult ein; sie wandten dabei ihr hauptsächlichstes Augenmerk auf die Errichtung von Kapellen und Altären zu Ehren der Märtyrer, deren Reliquien sie in die Stadt brachten. Die Heiden spotteten darüber, daß „solche Leute, welche die Obrigkeit wegen vieler Vergehen zum Tode geführt habe, öffentlich als Götter ausgegeben würden und man die Kniee vor ihnen beuge," und meinten, auch hier die Erfüllung einer Weissagung des Antonius zu finden, daß nämlich die Tempel in Gräber verwandelt werden würden.[2])

Die Vorgänge in Alexandrien und Kanopos blieben keine vereinzelte Erscheinung. Auch anderswo, wie in den arabischen Städten Petra und Areopolis, ferner in den palästinensischen Küstenorten Raphia und Gaza, „der Heidenstadt"[3]), ebenso in dem phönikischen Heliopolis kam es zu heftigen Kämpfen, aus welchen die beiderseitige Erbitterung neue Nahrung gewann.[4]) Ein Vorfall in Syrien beleuchtet diese Verhältnisse in eigentümlicher Weise. Der obengenannte Bischof Marcellus begann, nachdem er in Apamea selbst die

[1]) Eunap. a. a. O. Diese Worte gehen nicht etwa auf das sittliche Leben der Mönche, sondern sollen sie nur in ihrer Roheit und barbarischen Askese charakterisieren. Ähnlich Liban. Pro templ. c. 3 ed. Gothofr. Man wird auch an Namatianus De reditu suo I, 439 ff. erinnert.

[2]) Eunap. a. a. O. Die Stelle ist für die Geschichte des Märtyrer- und Reliquienkultus lehrreich.

[3]) So nennt sie Hieron. Vita Hilar. c. 14. Hier war Tempel und Orakel des Marnas berühmt.

[4]) Sozom. VII, 15.

Tempel niedergerissen hatte, auch in der Umgegend das Zerstörungswerk. Besonders reizte ihn ein großer Tempel in dem benachbarten Gebiete von Aulon. In Begleitung von Gladiatoren und Soldaten brach er dahin auf; denn der Umstand, daß zum Schutze der Tempel waghalsige Galiläer und Bauern vom Libanon aufgeboten waren, mahnte zur Vorsicht. Während nun die Leute des Bischofs das von den Heiden tapfer verteidigte Heiligtum stürmten, stand dieser, durch ein gichtisches Fußleiden an der persönlichen Mitwirkung behindert, in einiger Entfernung allein, ganz ohne Schutz. Die Heiden bemerkten es, bemächtigten sich des Bischofs, schleppten ihn fort und verbrannten ihn lebendig. Erst später wurden die Thäter festgestellt, aber als die Söhne des Bischofs dieselben zur Strafe ziehen wollten, verbot es ihnen eine Provinzialsynode, „da es nicht billig sei, einen Totschlag zu rächen, für welchen Gott zu danken sowohl der Tote wie seine Söhne und seine Freunde Ursache hätten.“ [1]) Man möchte vermuten, daß diese befremdliche Begründung nicht der Synode, sondern der Reflexion des Bericht erstattenden Schriftstellers angehöre, wenn nicht in der That Marcellus im Heiligenkalender der griechischen und der lateinischen Kirche einen Platz gefunden hätte. Wie sich die Vorstellungen änderten! Die Synode zu Elvira hatte einst bestimmt, solche, welche mit Gewalt sich zum Martyrium drängen, als Märtyrer nicht anzuerkennen [2]), und es ist in der ältesten Kirche stets getadelt worden, durch Zerstörung der Götterbilder das Heidentum herauszufordern. Jetzt, wo die Martyrien so gut wie aufgehört hatten, scheint man in der Wahl eines Ersatzes dafür nicht ängstlich gewesen zu sein.

[1]) Sozom. a. a. O.

[2]) Kan. 60 (s. oben S. 106 Anm. 3).

Beachtenswert ist, daß auch hier, wie in Ägypten, die Heidenverfolger über Militärmacht verfügen; möglicherweise geht dies auf bestimmte Anordnungen des Cynegius zurück.

Ein wildes, ordnungsloses Zerstörungswerk, wo Willkür und Zufall entschieden, beginnt jetzt, um erst wieder aufzuhören, nachdem der Götterdienst aus der Öffentlichkeit verschwunden war. Allen voran die Mönche. „Sie stürmen," so schildert ein Zeitgenosse ihr Treiben [1]), „zu den Tempeln, mit Holz beladen oder mit Steinen und Schwertern bewaffnet, Einzelne auch ohne diese Dinge, bloß mit Händen und Füßen. Dann, als ob es herrenloses Gut wäre, reißen sie die Dächer nieder, stürzen die Mauern um, zerschlagen die Götterbilder, zertrümmern die Altäre. Den Priestern aber bleibt nur die Wahl zwischen Schweigen und Tod. Ist der erste Tempel zerstört, so eilen sie zu dem zweiten und dem dritten und häufen Trophäen auf Trophäen, dem Gesetz zum Spott. Auch in den Städten wagen sie dies, noch mehr aber auf dem Lande, und viele Feinde hat da jedes Gebiet. Hier sammeln sie sich nach ihren Schandthaten und legen einander Rechenschaft ab; es gilt für schimpflich, nicht möglichst viel Übeles gethan zu haben. Wie Bergströme überschwemmen sie das Land und ruinieren mit den Tempeln das Land."

Gewiß redet in diesen Worten auch der Haß des Christenfeindes, aber ebenso gewiß sind unter den Händen fanatisierter Mönche damals schon zahlreiche Heiligtümer gefallen. Ganz naturgemäß machten diese Zerstörer das platte Land zum Schauplatz ihrer Thätigkeit; dort befanden sich ihre eigenen

[1]) Liban. Pro templis c. 3.

Niederlassungen, und sie konnten leicht größere Massen zusammenbringen. Auch waren sie hier nicht unter unmittelbarer Aufsicht der kaiserlichen Beamten, die im allgemeinen schwerlich diese blinde Zerstörungswut gebilligt haben werden.

Daß daneben der Episkopat nicht feierte, zeigt im Morgenlande das oben erwähnte Verhalten der Bischöfe von Alexandrien und von Apamea; im Abendlande erscheint um eben diese Zeit als der rücksichtsloseste Verfolger des Heidentums Martin von Tours. Dieser einstige Soldat, in dessen Wesen die Kindlichkeit eines Franz von Assisi mit dem Eifer des Elias sich paart, saß seit 375 auf dem Bischofsstuhle von Cäsarodunum im Gebiet der gallischen Turonen. Es charakterisiert seine Stimmung, daß er den Teufel in der Gestalt Jupiters und Merkurs oder auch der Venus und der Minerva zu sehen geglaubt hat.[1]) In seiner Diözese riß er sämtliche Tempel nieder, trotz des heftigen Widerstandes, den ihm vereinzelt die Bauernschaft entgegensetzte.[2]) Er kannte keine Schonung. Der Geist des Firmicus Maternus war in ihm lebendig. „Mit den Füßen zertrat er die Altäre und die Götterbilder." Wo er nicht selbst eingreifen konnte, hatten die Priester seinen strengen Befehl, die Heiligtümer zu vernichten; Mönche standen ihnen als Gehilfen zur Seite.[3]) Sobald die Heidentempel gefallen waren, stiegen an ihrer Stelle die Mauern von Kirchen und Klöstern empor. Dadurch eroberte der kluge Bischof das Land so vollständig, daß in seinem Sprengel fast nur Getaufte zu finden waren. Doch

---

[1]) Sulpic. Sever. De vita Mart. c. 22.
[2]) Sulp. Sev. a. a. O. c. 13. 14. 15; Dial. III, 8. 9.
[3]) Sulp. Sev. Dial. III, 8.

griff er mit seiner Bekehrungsarbeit gelegentlich auch über die Marken der Turonensis hinaus.[1])

Nicht in allen Fällen sind übrigens die Tempel niedergerissen worden; wo es zweckmäßig erschien, begnügte man sich damit, sie in Kirchen umzuwandeln, wie den gewaltigen Baaltempel zu Heliopolis und ein Heiligtum in Damaskus.[2]) Das war im Grunde kein Akt der Schonung, es bedeutete vielmehr eine noch rücksichtslosere Verletzung der religiösen Gefühle, wenn die christlichen Priester mit Weihwasser und Beschwörungsformeln die heiligen Räume für den neuen Kultus herrichteten, und nun die Götterfeinde dort ein- und ausgingen.

Ein tief mitfühlender Zeuge dieser Ereignisse war der Rhetor Libanius in Antiochien. Von Konstantius an hatte er das Auf- und Abwogen des großen Kampfes zwischen Heidentum und Christentum miterlebt. Mit Christen in freundschaftlichem Verkehr[3]) und auch von den christlichen Herrschern geehrt und diese Ehren gern entgegennehmend, blieb er doch in allem Wechsel dem idealen Götterglauben treu, den er aus dem Neuplatonismus geschöpft hatte. Begeistert begrüßte er einst die neue Ära, welche Julian einleitete, und der plötzliche Tod des ihm befreundeten Kaisers hat nicht alle Hoffnungen der Zukunft ihm nehmen können. Ja, noch mehr setzte er jetzt seine Aufgabe darin, ein Anwalt des bedrängten, mehr und mehr rechtlos gewordenen Heidentums zu sein. Seine Reden beweisen es, wie ernst

---

[1]) Sulp. Sev. De vita M. c. 13; Gregor. Turon. Hist. Franc. X, 31.

[2]) Chron. Pasch. S. 561.

[3]) Über seinen Briefwechsel mit christlichen Bischöfen s. Sievers, Leben des Liban. S. 290 f.

er diesen Beruf faßte. Doch betonte er gern seine Loyalität und als Theodosius im Kampfe mit dem Usurpator Maximus lag, begleiteten seine Gebete die Unternehmungen des rechtmäßigen Kaisers.[1]) Aber unter demselben Kaiser begann die Zerstörungswut fanatischer Christen, auf die Tempel sich zu werfen. Da wollte und konnte er, der mehr als Siebenzigjährige, nicht schweigen. In einer „Schutzschrift für die Tempel" wandte er sich an Theodosius.[2]) Manches klingt in dieser Rede an die Bittschrift des Symmachus an, aber es geht ihr die rhetorische Gewalt ab, welche diese auszeichnet und die Darlegung wird nicht von großen geschichtlichen Gesichtspunkten aus, sondern in juristischer Weise geführt.

Ein einleitender kurzer historischer Überblick über die Religionspolitik der Kaiser, wobei Julian besondere Anerkennung erfährt, mündet in eine Klage über die Zerstörung der Tempel in der Gegenwart. Damit wird gegen den Willen des Kaisers gehandelt. „Denn Du hast weder die Tempel schließen lassen, noch den Zutritt zu denselben verhindert, noch hast Du von den Tempeln und den Altären das Feuer, den Weihrauch und andere Gewürzopfer entfernt." Es blieb den im Essen und Trinken maßlosen Mönchen vorbehalten, die Heiligtümer zu zerstören, mit Verachtung des kaiserlichen Gesetzes. Zwar haben die Christen eine Reihe von Gründen,

[1]) Liban. Epist. 765.

[2]) Liban. Ὑπὲρ ἱερῶν (Reiske III S. 15ὔ ff.; Gothofredus, Opera juridica minora S. 470 ff.) Die Rede ist abgefaßt zwischen 385 und 391, wahrscheinlich aber erst gegen 390, als die Tempelzerstörung einen größeren Umfang angenommen hatte. (Vgl. Sievers, Das Leben des Libanius, S. 192 Anm. 26.)

mit denen sie ihr Verfahren rechtfertigen, als: mit den Tempeln hören auch die verbotenen Opfer auf, die Zerstörung der Heiligtümer führt viele Heiden zum Christentume, es sei im Interesse der Wohlfahrt des Reiches, wenn die Tempel und damit auch der Götzendienst beseitigt würde; doch Libanius weiß mit Gewandtheit und häufig mit feiner Ironie diese Gründe zu widerlegen. Zum Schlusse apostrophiert er den Kaiser, weist auf dessen freundliche Gesinnung gegen die Götterfreunde in seinem Verkehr mit solchen hin und zieht daraus den Schluß, daß derselbe die Anschauungen, von welchen die Zerstörer der Tempel sich leiten lassen, unmöglich billigen könne.

Die Rede hatte keinen Erfolg. Auch wenn sie glänzender und ergreifender gewesen wäre, hätte sie den Tempeln eine Gnadenfrist nicht erwirkt. Libanius wußte nicht oder wollte nicht wissen, daß keine andere Religionspolitik der christlichen Herrscher mehr möglich war als eine solche, die auf Vernichtung des Heidentums abzielte. Nur über den Modus des Vorgehens, aber nicht mehr über das Endziel konnte eine Verschiedenheit der Auffassung und der Praxis sein. Wie unrichtig Libanius die Sachlage auffaßte, offenbart schon die nächste Folgezeit.

Während der geschilderten Vorgänge im Morgenlande verweilte Theodosius in Italien, wohin ihn der letzte Kampf gegen Maximus gerufen hatte. Der Ausgang des entscheidenden Ringens zwischen dem Usurpator und dem legitimen Herrscher bestätigte dem Augustus des Ostens die thatsächliche Oberhoheit über das Gesamtreich und kräftigte sie zugleich. Zwar begnügte er sich auch weiterhin mit den Gebieten, die ihm einst zugestanden waren, „aber er war

durch seine Handlungen Herr und Meister der Situation geworden; er war der große Mann der Epoche." [1])

Im Sommer 389 kam er auch nach Rom, wo seit 384 Siricius, ein kluger und anspruchsvoller Priester, den bischöflichen Stuhl inne hatte. Gewiß ist zwischen beiden auch die Religionsfrage zur Sprache gekommen. Länger verweilte der Kaiser in Mailand und genoß hier eines vertraulichen Verkehrs mit Ambrosius. Der ihm eigene Respekt vor der geistlichen Gewalt mußte in der Nähe dieses Bischofs zu einer Höhe sich steigern, die einen fast unbegrenzten Einfluß bedeutete. Dann aber bleibt es rätselhaft, daß eine neue römische Gesandtschaft, die wiederum im Namen des Senats redete, den Kaiser in Mailand selbst, dem Schauplatze wiederholter Niederlagen, um Wiedergewährung des Victoriaaltars anging, Dennoch scheint Theodosius unter dem Eindruck der bewegten Worte der Bittenden einen Augenblick unschlüssig gewesen zu sein; gegen den Fortbestand der Götterbilder im Tempel zu Edessa ließ sich nicht mehr sagen als gegen den Altar der Victoria in der Kurie, wenn von diesem das Opfer ferngehalten wurde. Denn ohne Zweifel ist bei den Verhandlungen diese letztere Bedingung gestellt und von der Gesandtschaft angenommen worden. Aber auch so war Ambrosius nicht zu gewinnen; er erkannte richtig, daß es sich hier um mehr handele als um einen vom Opfer entblößten Altar, nämlich um eine grundsätzliche Frage, deren Entscheidung von weittragender Kraft war. Der Kaiser mußte harte Worte des Tadels von ihm vernehmen, „aber," bekennt der Bischof, „er nahm mir das nicht übel, da ich nicht einen persönlichen Vorteil damit suchte." Und da der

[1]) Ranke, Weltgesch. IV, 1 S. 193.

Erfolg nicht sofort eintrat, hielt er sich drei Tage von dem Kaiser fern. Das Ende war die Abweisung der heidnischen Deputation.[1]) Um so fester war jetzt Theodosius in seinem Entschlusse, daß er, als nachher Symmachus einen feierlichen Panegyricus vor dem kaiserlichen Consistorium dazu benutzte, um die Bitte des römischen Senats von neuem zu empfehlen, den angesehenen Mann sofort zwangsweise auf einem gewöhnlichen Wagen aus Mailand entfernen ließ.[2]) Wiederum hatte Ambrosius einen glänzenden Sieg davongetragen.

Man hört auch die Stimme des Ambrosius in den scharfen Ketzeredikten, die in Mailand gegeben wurden, noch mehr in der peremptorischen Verfügung, welche am 24. Februar 391 an den prätorischen Präfekten Albinus erging.[3]) In kurzen drohenden Sätzen stellt dieser Erlaß das Gebiet des alten Götterglaubens unter Strafe: „Niemand soll sich mit Opfern beflecken, Niemand ein unschuldiges Opfertier schlachten, Niemand ein Heiligtum betreten, Niemand einen Tempel aufsuchen, Niemand zu einem von Menschenhänden gemachten Götterbilde aufblicken." Die Richter sollen darauf achten, daß Jeder, der irgendwo auf der Reise oder in der Stadt in einen Tempel eingeht, um daselbst zu beten, mit einer Strafe von fünfzehn Pfund Gold beschwert werde; auch die in der Ausführung dieses Mandats etwa säumigen Beamten werden mit Geldstrafen bedroht.

Einige Monate später erhielten die beiden früher genannten kaiserlichen Beamten in Ägypten, der Präfekt

---

[1]) Ambros. Ep. I, 57, 4.

[2]) Prosp. De prom. Dei III, 38: quem (Symm.) statim a suis aspectibus pulsum in centesimo lapide raedae non stratae impositum ea die manere praecepit.

[3]) Cod. Theod. XVI, 10, 10.

Euagrius und der Comes Romanus, von Aquileja aus ein ähnlich lautendes Edikt.[1]) Es muß demnach der Fortgang des Kampfes gegen den Götterdienst in Ägypten nicht in der Weise sich gestaltet haben, wie die Anordnungen des Cynegius und der Eifer des Patriarchen erwarten ließen. Indes bezeichnen nicht diese beiden Gesetze den Höhepunkt der heidenfeindlichen Religionspolitik des Theodosius, sondern ein nach der Rückkehr vom Abendlande in Konstantinopel gegebenes Edikt[2]) vom 10. November 392. Dasselbe bedeutet überhaupt die äußerste Linie, zu welcher die Regierung bis dahin in dieser Richtung vorgeschritten ist.

Niemand, heißt es hier, welchen Standes und welchen Berufes er auch sein mag, darf an irgend einem Orte oder in irgend einer Stadt den sinnlosen Götterbildern ein unschuldiges Opfertier schlachten oder durch geheimeres Vergehen etwa seinen Lar durch ein Feuer, seinen Genius durch Wein, seine Penaten durch Wohlgerüche verehren oder Lichter anzünden, Weihrauch streuen uud Kränze aufhängen." Dann folgen ausführlichere Einzelbestimmungen. 1) Wenn Jemand ein Tier opfert oder die dampfenden Eingeweide befragt, soll er wie ein des Majestätsverbrechens Schuldiger angesehen werden, auch wenn seine Zukunftfragen sich nicht auf die Fürsten beziehen. „Denn es genügt zum Vollmaß des Verbrechens, wenn man die Gesetze der Natur selbst zerreißt, Unerlaubtes erforscht, das Verschlossene aufthut, Untersagtes wagt, das Ende eines fremden Lebens sucht und die Hoffnung auf den Untergang eines Andern weckt." 2) Wenn Jemand die von Menschenhand gemachten, vergänglichen Götterbilder mit Weihrauch oder auch einen mit Binden ge-

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 11.
[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 12.

schmückten Baum, oder auch einen aus Rasen gebauten Altar verehrt, der soll „als ein der Religionsverletzung Schuldiger", mit dem Verlust des Hauses oder des Besitztums, in welchem er den Göttern gedient hat, bestraft werden. „Denn alle Orte, welche wirklich von Weihrauch gedampft haben, bestimmen wir, wenn sie Eigentum der Räuchernden sind, als unserm Fiskus verfallen." 3) Wenn aber Jemand in öffentlichen Tempeln und Heiligtümern oder in fremden Häusern und auf fremden Äckern eine solche Art Opfer auszuführen wagen sollte, so verfällt der Besitzer, wenn es ohne sein Wissen geschehen ist, einer Strafe von fünfundzwanzig Pfund Gold; wenn er dagegen Mitwisser des Verbrechens ist, trifft ihn dieselbe Strafe, wie den Opferer."

In einem Schlußabschnitt wird die Erwartung ausgesprochen, daß die Richter und sonstige Beamte auf genaue Durchführung dieser Bestimmungen sehen, widrigenfalls straffällig werden.

Diese Worte bedürfen keiner nähern Erläuterung. Eingehender hat bis dahin kein Edikt dieser Art geredet. Zwar sind die Strafandrohungen nicht so hoch bemessen wie unter Konstantius, indes gerade darum wurden sie ernst genommen und konnten andererseits ohne großes Aufsehen durchgeführt werden. Grundsätzlich Neues liegt nicht in den Bestimmungen, neu ist nur das Eingehen auf Einzelheiten und in gewisser Weise auch die kühle Behandlung, mit welcher der von vornherein als rechtlos vorgestellten heidnischen Religion begegnet wird. Man könnte das unter andern Umständen gering anschlagen, aber in diesem Zusammenhange ruht eine Bedeutung darin, welche, von den Verordnungen Konstantins d. Gr. abgesehen, dieses Gesetz als das einschneidendste aller heidenfeindlichen Gesetze erscheinen läßt. Das Heidentum befand

sich, von allen Seiten eingeengt und bedroht, in einer trost-losen Lage. Die Tempel umgestürzt oder von den Christen in Besitz genommen oder verschlossen, die Opfer in ihrem ganzen Umfange unter Strafe gestellt, die Göttter stumm und thatenlos — der Eindruck muß ein tiefer gewesen sein. Eine dumpfe Stimmung mag damals über Hunderte, ja Tausende gekommen sein, die sich in ein Dasein ohne Hoff-nung hineingestoßen sahen. Sie konnten ihren bittern Tadel über diese Vergewaltigung an ihrem religiösen Gewissen nicht zurückhalten, und es mußte wie Hohn klingen, wenn man ihnen nahelegte, dafür noch dankbar zu sein, weil sie auf diese Weise zur Erkenntnis des „lebendigen und wahren Gottes" gelangt seien.[1]) Mancher Tempel zwar hat in der Einsamkeit noch Besucher gesehen und mancher Altar noch das Opferfeuer getragen, doch das hatte nur Wert für Wenige. Denn der durch diese Gesetze angefachte Eifer der Christen, vorab der Mönche, wird gute Spionierdienste geleistet haben. Andererseits scheint auch die Regierung mit Nachdruck für ihre Verordnungen eingetreten zu sein. Auskunft darüber giebt ein Fall in Ägypten. Als nämlich hier unter dem allgemeinen Opferverbote auch das Nilopfer aufhörte und in demselben Jahre die Nilüberschwemmung unzureichend blieb, nahm das Volk eine drohende Haltung an und forderte das altübliche Opfer. Der Präfekt berichtete an den Kaiser, der aber dieses Ansinnen mit Entschiedenheit zurückwies. Bald darauf trat eine reichliche Überschwemmung ein. Der

[1]) August. Epist. 93, 26 (t II S. 183): pagani nos blasphemare possunt de legibus, quas contra idolorum cultores christiani imperatores tulerunt; et tamen ex eis multi correcti et ad deum vivum verumque conversi sunt et quotidie convertuntur.

Schlußfolgerung, welche die Christen hieran knüpften, entzogen sich die alexandrinischen Heiden mit einem Witzworte.[1]) Daß aber viele dem alten Glauben den Rücken wandten[2]), ist allzubegreiflich.

Überraschende politische Ereignisse riefen den Kaiser bald wieder nach dem Westen.

Bei seiner Abreise aus dem Abendlande hatte nämlich Theodosius den Franken Arbogast, einen in kaiserlichen Diensten bewährten, tüchtigen General, als Helfer und Berater dem jungen Valentinian zugesellt. Dieser, ein Heide und von rücksichtslosem Wesen, glaubte, den Augustus in einer untergeordneten Stellung halten zu sollen. Besonders in dem fernen Vienna, wohin Valentinian sein Hoflager übertragen hatte, geriet derselbe in eine von ihm schwer empfundene Abhängigkeit von dem mächtigen Franken. Dieser Umstand und die Thatsache, daß im Konsistorium zahlreiche Heiden sich befanden, veranlaßten den römischen Senat im Jahre 392 zu einem erneuerten Versuche, die Wiederherstellung des Altars der Victoria zu erlangen. Es war auch diesmal umsonst, „obwohl," fügt Ambrosius dieser Meldung stolz hinzu, „ich nicht anwesend war und ihm auch nicht darüber geschrieben hatte." Aber in Wahrheit war diese Entschließung des jungen Fürsten doch die Frucht der frühern Unterweisungen des Bischofs, und es gereicht jenem zum Ruhme, daß er gegen den Willen des Konsistoriums und des gefürchteten Franken entschied.[3]) Es ist möglich, daß in einem

[1]) Sozom. VII, 20.

[2]) Sozom. a. a. O.

[3]) Ambros. Epist. I, 57, 5: iterum Valentiniano, augustae memoriae principi, legatio a senatu missa intra Gallias, nihil

innern Zusammenhang damit das erschütternde Ereignis steht, welches bald darauf, noch in demselben Jahre, das Reich in neue Unruhen stürzte, die Ermordung Valentinians.[1]) Die Lage war für den wie ein Gefangener behandelten Augustus unerträglich geworden; es kam zu aufgeregten Auseinandersetzungen zwischen ihm und Arbogast. Valentinian entbot in einem geheimen Schreiben den Ambrosius, den Mann seines Vertrauens, zu sich nach Vienna, um an ihm einen Halt gegen den fränkischen General zu gewinnen, und rüstete sich, unter dem Vorwande, Italien gegen einen drohenden Einfall der Barbaren zu schützen, zur Abreise nach dem Osten. Da wurde er in der Nähe von Vienna am 15. Mai 392 erhängt gefunden. So hatte Arbogast die Verwickelung gelöst. Allerdings suchten die Mörder den Anschein zu erregen, als ob der Tote selbst Hand an sich gelegt habe, und es hat nicht an solchen gefehlt, die sich dadurch täuschen ließen; doch giebt ihnen, abgesehn von allem andern, das Verhalten Arbogasts nach dieser That Unrecht.[2])

Die Leiche des unglücklichen Fürsten, den das Schicksal seines ältern Bruders erreicht hatte, wurde unter dem Geleite seiner beiden Schwestern nach Mailand geführt. Theo-

extorquere potuit; et certe aberam nec aliquid tunc ad eum scripseram.

[1]) Schon Baronius vermutete dies, neuestens Ranke S. 197 mit Berufung auf Ambros. De obitu Valent. c. 52: — qui ante diem mortis templorum privilegia denegavit, his urgentibus, quos revereri posset. Adstabat virorum caterva gentilium, supplicabat senatus; non metuebat hominibus displicere, ut tibi soli placeret in Christo.

[2]) Am bezeichnendsten Rufin. II, 31. Die öffentliche Meinung bezeichnete Arbogast als Mörder. Die Quellen zusammengestellt bei Gothofred. in der Abhandlung De Valentiniani junioris caede (in der Ausgabe des Philostorg).

dosius wünschte, daß der Tote, falls er ungetauft gestorben sei, in Mailand, nicht in Konstantinopel beigesetzt werde, was auch geschah. Er fand seine Ruhestätte neben Gratian. Ambrosius hielt ihm die Leichenrede[1]).

Nicht Einzelne, so führt er aus, betrauern den Toten, der mit jungen Jahren das reife Alter verband; auch die Kirche weint um den, „der durch seinen Glauben und seine Frömmigkeit ihren Glanz herrlicher gemacht hat." Neben den bürgerlichen Tugenden, die den Menschen und Regenten zierten, steht als wertvollerer Schmuck seine Frömmigkeit und sein Gebetsleben. „Der Herr Jesus pflegte zu beten; auch Valentinianus, ihm nachahmend, liebte das Gebet." Wohl war es ihm nicht vergönnt, die Taufe zu empfangen. Doch darüber möge sich Niemand betrüben. Er hatte die Sehnsucht darnach und was er sehnsüchtig begehrte, hat er, wenn auch in anderer Weise, gewiß empfangen, und es gilt von ihm das Wort heiliger Schrift: „welcher Tod auch den Gerechten dahinrafft, seine Seele wird in Frieden ruhen." Gott möge ihm das geben, wonach er verlangte. „Gewähre das Geschenk Deines Sakraments Deinem Diener, der an der Schwelle seines Todes die für die Tempel erbetenen Vorrechte weigerte, denen trotzend, auf die er hätte Rücksicht nehmen sollen. Da stand die Schaar heidnischer Männer, der Senat flehte, aber er fürchtete sich nicht, Menschen zu mißfallen, um Dir allein in Christo zu gefallen!" Sein Leben und Glauben schließt ihn mit dem Bruder und dem Vater zusammen; an ihrer Seite ist sein Platz. „Gieb dem Vater den Sohn, dem Bruder den Bruder", wendet sich Ambrosius im Gebet zu Gott. Denn ihnen gehört er zu.

[1]) Ambros. De obitu Valentiniani (t. IV S. 247 ff.).

„Was dem Vater noch fehlte, hat er voll gemacht, was der Bruder anordnete, hat er aufrecht erhalten."

Die Erwähnung Gratians erinnert den Bischof an die Ähnlichkeit des Geschickes beider. „Wie sind beide an jenem Babelflusse dahingesunken. Wie war doch der Lauf ihres Lebens schneller als die Wasser des Rhodanus. O, Gratian und Valentinian, mir lieb und gar teuer, wie habt ihr in kurzer Spanne euer Leben beschlossen. Wie nahe zusammen waren eure Todesstätten, wie nahe sind eure Gräber. Im Leben ungetrennt, seid ihr auch im Tode nicht getrennt!"

In ergreifender Weise, in den Tönen tiefster Wehmut schließt die Rede. „Ich traure über dich, mein Sohn Gratian, mein Herzgeliebter. Viele Beweise deiner Frömmigkeit hast du mir gegeben. Mitten in deinen Gefahren verlangtest du nach mir, in deiner letzten Not riefest du meinen Namen, mein Leid um dich betrübte dich. Auch über dich traure ich, mein Sohn Valentinian, mir gar sehr teuer. Deine Liebe ruhte in mir wie ein Unterpfand der Liebe. Du meintest, durch mich der Gefahr entrissen zu werden, du liebtest mich nicht nur wie einen Vater, sondern hofftest auch auf mich als deinen Erretter und Befreier. Wehe mir, welche Kinder habe ich verloren! Wie sind die Helden gefallen und die Streitbaren umgekommen." (2. Sam. 1,27.)

Die Trauer des Bischofs ist verständlich. In den Fragen, welche für ihn allen andern voranstanden, der Freiheit der Kirche und der Niederwerfung des Heidentums war sein Wille auch der Wille dieser beiden jungen Fürsten gewesen. An die Stelle des klugen, berechnenden Verhältnisses, in welches Konstantin d. Gr. zu den Bischöfen sich stellte, war hier eine aufrichtige persönliche Hingabe der Herrscher an den Mann getreten, dessen Einfluß auch stärkere Naturen sich nicht ent-

ziehen konnten. Mit einem Worte, der Geist des Christentums und der Kirche gewann Gewalt über das Imperium in einem Grade, wie bis dahin noch nicht der Fall gewesen war. Darin liegt die Bedeutung der Regierung Gratians und Valentinians.

Inzwischen that Arbogast den entschlossenen Schritt, welchen die Ermordung Valentinians vorbereiten sollte. In richtiger Erkenntnis der Lage selbst das Diadem verschmähend, erhob er einen seit längerm ihm nahe stehenden kaiserlichen Beamten römischer Abkunft Eugenius auf den Thron. Der gelehrte, literarisch interessierte und unbescholtene Mann hatte Bedenken; sein Geschichtswissen sagte ihm, daß alle sogenannten Tyrannen ein gewaltsames Ende genommen, und er hatte das richtige Urteil über sich, ein Usurpator zu sein. Doch es gelang Arbogast, der einen willenlosen Augustus wollte und in dieser Hinsicht mit Eugenius richtig gefahren zu sein glaubte [1]), diese und andere Bedenken zu zerstreuen. So wurde dieser Humanist Kaiser des Westens und stellte sich als solcher dem Theodosius vor, nicht als Bittender, sondern mit der Forderung der Anerkennung. Die Divination versprach dem Staatsstreich den besten Erfolg. [2])

Eugenius war Christ [3]) und ließ Münzen mit dem Kreuz

---

[1]) Oros. VII, 35: Arbog. Eugenium tyrannum mox creare ausus est legitque hominem, cui titulum Imperatoris imponeret, ipse acturus imperium.

[2]) Sozom. VII, 22.

[3]) Das Schreiben des Ambrosius an ihn (Epist. I, 57) läßt darüber keinen Zweifel aufkommen; auch Sozomenos (VII, 22 das bezeichnende Urteil: *οὐχ ὑγιῶς διακείμενος ἐπὶ τὸ δόγμα τῶν Χριστιανῶν*) u. A. setzen dies voraus, wogegen das gegenteilige Zeugnis des Philostorgius (XI, 2) nicht aufkommen kann.

und dem Monogramm Christi prägen; aber seit langer Zeit in freundschaftlichem Umgang mit Heiden und in Abhängigkeit von einer heidnischer Umgebung, schlug er eine Religionspolitik der Mitte ein und suchte die Heiden zu gewinnen, ohne sich die Christen zu entfremden.[1]) Er vergaß, daß eine solche Vermittelung etwas längst Veraltetes war, das in die neue Zeit nicht mehr hineinpaßte.

Dennoch atmete das Heidentum auf; auch die geringste Hoffnung gestaltete sich ihm sofort riesengroß. Aber war hier die Hoffnung auf ein günstigeres Loos wirklich nur gering? Symmachus war dem neuen Herrscher eng befreundet; noch ein Jahr vorher hatte er ihn als seinen „Bruder" bezeichnet.[2]) Auch der Landsmann Arbogasts, der General Richomer, der gemeinschaftliche Freund des Symmachus und des Libanius, ein bewußter Anhänger des Götterglaubens[3]) und Verehrer hellenischer Bildung, stand dem Usurpator nahe; er soll zuerst die Aufmerksamkeit Arbogasts auf Eugenius gelenkt haben.[4]) Doch wird er, da er grade damals mit Theodosius im Orient weilte, für die heidnische Partei schwerlich etwas haben thun können. Von weit größerer Bedeutung war das Ansehn eines Mannes, der jetzt zuerst in diesem Kampfe öffentlich hervortritt, des prätorischen Präfekten Virius Nicomachus Flavianus.

---

[1]) Es ist eine ansprechende Vermutung Ranke's (S. 200), daß „der Ursprung dieser ganzen Kombination (d. h. die Ermordung Valentinians und die Erhebung des Eugenius) in Rom zu suchen sei," genauer innerhalb der heidnischen Partei daselbst. Doch läßt sich darüber leider nichts Genaueres feststellen.

[2]) Symm. Epist. III, 61.

[3]) Liban. I S. 136: Ῥυχομήρης ... στρατηγός, ἱεροῖς τε καὶ θεοῖς προσκείμενος ἄνθρωπος.

[4]) Zosim. IV, 54.

In seiner Familie war die feste Treue zu dem Götterglauben ein Erbstück. Der Vater galt als ein entschiedener Anhänger der alten Religion und hat wahrscheinlich diesem Umstande die lange Verzögerung seiner Laufbahn unter Konstantius zu verdanken.[1]) Es scheint, daß dem Sohne dieselben Hindernisse im Wege standen; denn erst im dreißigsten Jahre erlangte er eine Magistratur, die Verwaltung Siziliens, und erst zehn Jahre nachher, nämlich 376 erstieg er eine höhere Stufe, indem er Vicarius in Nordafrika wurde. Seine Erbitterung gegen die Großkirche verleitete ihn hier zur Begünstigung der Donatisten, so daß Augustinus ihn einen Parteigänger der Donatisten nennt. Später gelang es ihm, bei Theodosius in Gunst zu kommen, der ihn im Jahre 383 zum prätorischen Präfekten machte, eine Würde, die er zwar schon in demselben Jahre wieder niederlegte, aber 389 durch Theodosius, als dieser nach der Besiegung des Maximus in Italien weilte, von neuem erhielt.[2]) Er war ein erfahrener, thatkräftiger und auch wissenschaftlich tüchtiger Mann von einnehmendem Wesen. Symmachus stand ihm nahe. Innerhalb der heidnischen Partei in Rom besaß er eine gewichtige Stimme. Vielleicht steht es in Zusammenhang mit seiner Zugehörigkeit zum Pontifikalkollegium, daß er in der Opferschau sich bewandert zeigte und großen Wert darauf legte.[3])

Es war begreiflich, daß diese Männer und die Partei, die hinter ihnen stand, den rechten Augenblick für gekommen

---

[1]) Seeck in d. Proleg. zu s. Ausgabe d. Symm. S. CXIV.

[2]) Ich folge hier den vortrefflichen, gründlichen Auseinandersetzungen von Seeck a. a. O., woselbst noch manche Einzelheiten.

[3]) Rufin. II, 33; Sozom. VII, 22. Neben Prätextatus hat auch Flavianus in den Saturnalien des Macrobius eine Rolle.

hielten, um dem neuen Herrscher Zugeständnisse abzuzwingen. Sie hatten allerdings Ursache, auf die Dankbarkeit des Usurpators zu rechnen, bedachten aber nicht, daß sie denselben damit vor eine gefährliche Entscheidung stellten. Eine Gesandtschaft ging nach Gallien ab. Sie trug dieselben Wünsche mit sich, die einst dem Kaiser Gratian unterbreitet waren; es war also nicht nur die Wiederherstellung des Altars der Victoria ins Auge gefaßt, sondern auch die Restitution der Rechte und Emolumente, die Gratian der Priesterschaft und dem Kultus in Rom entzogen hatte.

Merkwürdig genug, Eugenius widerstand; die Deputation erreichte nichts. Der Tyrann wollte offenbar auch den Schein vermeiden, als ob er der Kirche feindlich gesinnt sei. Denn es mußte ihm einleuchten, daß ein Widerstand der gallischen Bischöfe das neue Imperium auf die Dauer unmöglich machen würde. Davon mag sich auch Arbogast überzeugt haben, der außerdem etwas von dem Einflusse des Ambrosius wußte. [1])

Auch ein zweiter Versuch von Rom aus, der in derselben Richtung ging, mißlang. Um so überraschender ist, daß eine dritte Gesandtschaft endlich zum Ziele kam. [2]) Was gewährt wurde, bezog sich allerdings nur auf die Stadt Rom, dennoch bedeutete dieser Gewinn einen großen Sieg des Heidentums, das sich damit weitere Aussichten erschloß. Eugenius hat sich das schwerlich verhehlt. Aber entweder sind seine Bedenken durch stärkere politische Bedenken ent-

[1]) Die Erzählung bei Paulin. Mediol: Vita Ambrosii 30.

[2]) Ambros. Epist. I, 57, 6: te imperante petierunt legati, ut templis redderes, non fecisti. Iterum alteri postulaverunt, renisus es; et postea ipsis, qui petierunt, donandum putasti.

gegensetzter Art überwunden worden oder der Wille Arbogasts gab schließlich den Ausschlag.

Jedenfalls entschied sich Eugenius nur ungern zu jenem Schritte, der die Möglichkeit einer Verständigung mit der Kirche zerschnitt. Denn noch ehe die Entscheidung gefallen war, schrieb er in der Sache an Ambrosius.[1]) Dieser, der in dem Briefe mißfällig die Unsicherheit des Usurpators bemerkte und mit seinem scharfen Blick voraussah, was das Ende sein werde, hielt es nicht der Mühe wert, darauf zu antworten. Auch ein zweites dringenderes Schreiben hatte keinen bessern Erfolg, vielmehr bestärkte dasselbe den Bischof in seiner Meinung, wie er seiner Umgebung gegenüber offen aussprach.[2])

Die Nachgiebigkeit des Usurpators wirkte weiter, als dieser ahnen mochte. Seine heidnischen Ratgeber konnten freilich nicht daran denken, ihn auf die Bahn der julianischen Religionspolitik zurückzuführen, wohl aber versuchten sie, sei es mit, sei es ohne Wissen des Augustus, das Heidentum, wo dieses überhaupt Neigung dazu hatte, wiedererstehen zu lassen. Das alte heidnische Rom lebte vor den Augen der erstaunten Christen wieder auf und geberdete sich, als ob seine Religion heute noch, wie vordem, die alleinherrschende sei.[3]) Eine thätige Agitation, deren Fäden in der Hand

---

[1]) Ambros. Epist I, 57, 11.

[2]) Ambros. a. a. O.: denique reposcenti litteras, cum ipse non rescriberem, dixi: haec causa est, quod extorquendum ei arbitror.

[3]) Ein anschauliches Bild dieser Zustände giebt, trotz mancher Dunkelheiten, ein wahrscheinlich 394 oder kurz nachher verfaßtes lateinisches Gedicht eines unbekannten christlichen Autors in einem Pariser Codex, welches sich in heftiger Sprache gegen diese Restauration des Heidentums in der Hauptstadt wendet und vorzüglich mit Flavianus

Flavians zusammenliefen, fachte die erloschenen Opferfeuer an und erneuerte die verfallenen Kulte. Die kahlgeschorenen ägyptischen Priester erschienen wieder, um den beliebten Dienst der Nilgottheiten zu verrichten. Durch die Straßen zog die Prozession der Kybelegläubigen, darunter auch Senatoren, den Wagen und das Bildnis der Göttin begleitend. Sogar die sabinische Flora mit ihren unzüchtigen Spielen kehrte zurück, und Symmachus — der Vater oder der Sohn — errichtete ihr einen Tempel.[1]) Ja, selbst das Amburbium, der feierliche Sühnopfergang, den seit Aurelian Rom nicht mehr gesehen hatte, bewegte sich in der vorgeschriebenen Weise durch die Stadt und ihre Pomeria, wahrscheinlich um das Gebiet gegen die von Theodosius drohende Gefahr zu feien.[2]) Schärfer konnte das Selbstgefühl und das Herrschaftsbewußtsein der alten Religion nicht zum Ausdruck kommen. Flavianus war unermüdlich; er vollzog selbst das wahnwitzige Taurobolium.[3])

Auch die Christen bemühte sich diese Restauration in ihre Kreise zu ziehen. Flavianus versuchte „tausend Künste". Würden und Geschenke sollten Konvertiten machen.[4]) Manche fielen. Ein gewisser Hierius stieg mit Flavianus in die

sich beschäftigt. Die neueste kritische Ausgabe von Mommsen in Hermes IV S. 350 ff. Dazu die ausführlichen Erklärungen von Morel (Revue archéologique 1868 S. 23) und de Rossi (Bull. di archeol. crist. 1868 S. 49 ff.; 61 ff.). Im Folgenden ist der von Mommsen hergestellte Text zu Grunde gelegt.

[1]) Carm. cod. Paris. v. v. 95; 98 ff.; 65 f.; 103 ff.; 112 ff. u. s.

[2]) V. v. 28 ff.

[3]) V. v. 57 ff.

[4]) V. v. 78 ff.: Christicolas multos voluit sic perdere demens — Qui vellent sine lege mori, donaret honores — Oblitosque sui caperet quos daemonis arte — Muneribus

Mithrashöhle hinab, um dort die heiligen Weihen zu empfangen[1]); zwei andere Christen, Leucadius und Marcianus erhielten um den Preis ihres Abfalles ansehnliche Magistraturen.[2]) Auch ein Senator, der erst vor wenigen Jahren den alten Glauben verlassen hatte, wandte sich nun dahin zurück. „Göttin," so sprach er zur Isis, „ich habe gesündigt. Vergieb, ich kehre zurück." Gerade diese Konversion scheint in christlichen Kreisen Aufsehen gemacht zu haben. Ein dem Senator nahe stehender Mann richtete ein tadelndes Gedicht an ihn.[3]) Mit Spott malt er den Aufzug und das Treiben der Kybelepriester und den Konvertiten selbst, wie er als Isisdiener in feierlicher Prozession durch die Stadt zieht und in seinem Hause, das Sistrum in der Hand, sich malen läßt. Besser, er wäre immer Heide geblieben. „Denn nichts verehrst du, während du alles verehrst." Doch hat der Dichter Hoffnung, daß das „reife Greisenalter" den Abgefallenen wieder zur Besinnung bringe, und daher schließt er mit einer in dieser Richtung gehenden Ermahnung.

Diese und ähnliche Vorkommnisse ließen die neue Regierung als christenfeindlich erscheinen. Als daher im

---

cupiens quorundam frangere mentes — Aut alios facere parva mercede profanos — Mittereque inferias miseros sub Tartara secum.

[1]) V. v. 47 ff. Ich fasse Hierius als Eigennamen; möglicherweise ist diese Person identisch mit dem von Augustin Conf. IV, 14 erwähnten gleichnamigen Rhetor (vgl. darüber de Rossi a. a. O. S. 57).

[2]) V. v. 85 ff.

[3]) Ad senatorem ex christiana religione ad idolorum servitutem conversum (in den Opp. Cypriani ed. Hartel. Appendix S. 302 ff.). Ich weiß für dieses aus 85 Hexametern bestehende, nicht unwitzige Gedicht keinen andern Platz als hier. Es erinnert vielfach an das S. 288 Anm. 3 genannte Carm. Cod. Paris.

Sommer des Jahres 393 Eugenius nach Italien vorrückte und in Mailand sein Standquartier nahm, war die christliche Bevölkerung dieser Stadt in einiger Besorgnis. Ambrosius selbst entwich vor dem Tyrannen nach dem mittlern Italien. Doch hielt er es für nötig, ein Schreiben an Eugenius zu richten, um seine Abreise zu rechtfertigen und um Schonung für seine Gemeinde zu bitten.[1]) Er weigert in diesem Schreiben dem Usurpator den Kaisertitel nicht und redet zu ihm in dem Tone des Respekts, auf welchen der Träger des Imperiums Anspruch hat. Aber er hält auch nicht mit ernstem Tadel zurück. Er erinnert daran, wie Valentinian und Theodosius die wiederholten Bemühungen des Heidentums um Wiedergewinnung seiner Rechte abwiesen; so habe auch Eugenius einmal und zweimal gehandelt und doch zuletzt nachgegeben. „War es nicht, wie sehr auch jene dich anhaltend bestürmten, deine Pflicht, zur Ehre des höchsten und wahren und lebendigen Gottes um so anhaltender zu widerstehen und das zu versagen, was eine Beleidigung unserer heiligen Religion ist?" Wohl könne ein Herrscher mit seiner Gunst und seinen Gnadenerweisungen frei schalten, aber mehr als jeder Andere schuldet ein Kaiser Gott Gehorsam.

Übrigens war Theodosius mit diesem Rückzuge seines bischöflichen Freundes nicht einverstanden; er deutete ihn sich, als ob Ambrosius zu der Überzeugung gelangt wäre, daß seine, des Theodosius Sache von Gott verlassen sei. Als Ambrosius nachträglich Kenntnis davon erhielt, zerstreute er die Bedenken des Kaisers; er habe nie an dem Siege der gerechten Sache gezweifelt und nur darum Mailand ver-

[1]) Ambros. Epist. I, 57.

lassen, weil er eine Begegnung mit dem „sacrilegischen Menschen“ vermeiden wollte.[1])

Inzwischen rüstete sich Theodosius langsam, wie es seine Art war, zum Kriege gegen den Usurpator, der vergeblich sich bemüht hatte, als Augustus des Westens anerkannt zu werden; auch die christlichen Priester, welche den Mut hatten, vor dem Kaiser die Schuldlosigkeit Arbogasts an dem Morde Valentinians zu beteuern[2]), erreichten nichts.

Glücklich passierte Theodosius die gefährlichen Pässe der julischen Alpen; die hier aufgestellten Zeusbilder erwiesen sich mit ihren Blitzen unkräftig[3]), die wenigen Truppen, die den Weg versperrten, wurden geworfen. Flavian, der kurz vorher aus der Hand des Usurpators die Consulatswürde erhalten hatte, verlor dabei das Leben. Als er sah, daß der Zusammenstoß einen unglücklichen Ausgang nahm, warf er sich, an Allem verzweifelnd, den Tod suchend in die Reihen der Feinde.[4]) „Da liegst du nun, Bejammernswerter,“ verhöhnte man den Toten[5]), „mit einem dürftigen Grabe beschenkt.“

Am 5. September 394 kam es in der Nähe von Aquileja am Flusse Frigidus zum Entscheidungskampfe. Wie einst,

---

[1]) Ambros. Epist. I, 61.

[2]) Rufin. II, 31.

[3]) Augustin. De civit. Dei V, 26. Dazu Carm. cod. Paris. v. 25 f. Wahrscheinlich hat dort auf einem hohen Punkte ein Zeustempel gestanden, wie auch sonst auf Bergeshöhen (vgl. C. J. L. I S. 267).

[4]) Rufin. II, 33: Flavianus, plus pudoris, quam sceleris reus, cum potuisset evadere eruditus admodum vir, mereri se mortem pro errore justius, quam pro crimine judicavit.

[5]) Carmen cod. Paris. v. 111.

als Konstantius bei Mursa gegen Magnentius stritt, wirkte auch hier durch den politischen Gegensatz ein religiöser durch. In den Reihen des Eugenius sah man Fahnenzeichen mit dem Bilde des Herkules, die Scharen des Theodosius kämpften unter dem Kreuze.[1]) Ja, schon in den Vorbereitungen zum Kriege trat dieser Unterschied hervor; während die Heiden durch Opfer und Divination sich die Zukunft zu sichern suchten, flehte Theodosius mit Fasten und Beten die Hülfe des Himmels auf sein Unternehmen herab.[2]) Als Arbogast und Eugenius Mailand verließen, drohten sie, sie würden bei ihrer Rückkehr die Kirche — gemeint ist wohl die Hauptkirche — in einen Stall umwandeln und die Geistlichen für die Armee ausmustern.[3])

Der erste Schlachttag war dem Eugenius günstig; das strategische Talent Arbogasts zeigte sich in glänzender Weise, aber der zweite Tag entschied durch eine gefährliche Krisis hindurch den Sieg des Theodosius. Es war ein Sieg „nicht durch menschliche Klugheit, sondern durch göttliche Gnade", bemerkt Ambrosius und fühlt sich an die wunderbaren Siege der Helden des Alten Testaments erinnert.[4]) Das Schreiben, in welchem ihm Theodosius das Geschehene meldete und zugleich eine kirchliche Danksagung forderte, hielt der Bischof bei der Abendmahlsfeier am Altar in seiner Hand, „damit dein Glaube in meiner Stimme redete."[5])

Eugenius wurde während der Schlacht gefangen, mit gebundenen Händen vor Theodosius geführt und darauf von

[1]) Theodor. V, 24.
[2]) Rufin. II, 33.
[3]) Paulin. Mediol. Vita Ambr. c. 31.
[4]) Ambros. Epist. I, 62.
[5]) Ambros. Epist. I, 61, 4 f.

den Soldaten getötet. Arbogast entleibte sich auf der Flucht. Damit war das neue Kaisertum abgethan; die Milde des Siegers that das Übrige; er gab den Reuigen bereitwillig Verzeihung. Eine Anzahl Flüchtiger hatte sich nach Aquileja geworfen und daselbst das Asylrecht der Kirche in Anspruch genommen; um ihre Begnadigung bemühte sich besonders Ambrosius.[1])

Der Ausgang des Kampfes entschied zugleich über die von Flavianus in Rom durchgeführte Restauration des Götterdienstes. Was in drei Monaten in geschickter und rühriger Ausnützung der günstigen Umstände zu Stande gebracht war, ging infolge dieses einen Sieges vollständig wieder verloren. „Sagt doch, was hat euer Präfekt der Stadt genützt?" Diese Frage eines Christen[2]) noch im Jahre 394 selbst oder bald nachher zeigt, wie schnell alles vorübergegangen ist, was Flavianus mit Ernst und Eifer geschaffen hatte. Nur das ist auffallend, daß noch am 17. September auf einer christlichen Inschrift Flavianus als Consul bezeichnet wurde, statt Arcadius und Honorius. Ohne Zweifel beruht dies indes nicht auf bestimmter Absicht, sondern auf Nachlässigkeit.[3])

Wahrscheinlich ordnete Theodosius die Verhältnisse persönlich bei seinem Aufenthalte in Rom.[4]) Er soll hier die

---

[1]) Ambros., Epist. I, 62.

[2]) Carm. cod. Par. v. 25.

[3]) Bull. di archeol. crist. 1868 S. 65: ... DP · XV · KaL OCTOB · NICOMACHO · FLABIANO · CONSS · (= CONS) De Rossi meint, daß damals die Siegesnachrichten in Rom noch nicht eingetroffen waren; doch liegen zwischen der Inschrift und der Schlacht am Frigidus mehr als zehn Tage.

[4]) Ich kann mich nicht entschließen, mit Tillemont, Sievers (Studien z. Gesch. d. röm. Kaiser S. 331) und Güldenpennig u. Ifland

heidnischen Senatoren in einer öffentlichen Rede zur Annahme des Christentums aufgefordert haben; da diese sich weigerten von der Religion zu lassen, unter welcher so viele Jahrhunderte hindurch die Stadt glücklich gewesen sei, habe er erklärt, daß die Beiträge für den öffentlichen Kultus die Staatskasse übermäßig in Anspruch nehmen und daher zurückgehalten werden sollten; er brauche Geld für die Armee.[1]) Ob diese Einziehung nur eine Wiederholung der Maßregel Gratians war oder weiter griff, läßt sich nicht erkennen. Theodosius hat zwar damit nicht einen Standpunkt eingenommen, der grundsätzlich von der Religionspolitik Gratians und Valentinians II sich unterschied, doch ist sein Verfahren insofern bedeutungsvoll, als es den Moment bezeichnet, „in welchem das Imperium sich definitiv von den alten religiösen Ideen, auf denen das Reich beruhte, losriß und den christlichen die Oberherrschaft beschaffte." Seitdem ist dem Heidentum nicht mehr gegeben, sondern nur genommen worden.

Dieses Vorgehen gegen die alte Religion trug dem Kaiser seitens der Bekenner derselben harten Tadel ein. Doch er fand einen Verteidiger in dem Bischof Paulinus von Nola. Dieser frühere Staatsbeamte, der noch nicht lange vorher plötzlich zu der Erkenntnis gekommen war, daß

(der Kaiser Theod. d. Gr. S. 230 u. Anm. 41) die Reise des Theodosius nach Rom, über welche wir sehr bestimmte Berichte bei Zosimus und Prudentius (auch Theodoret V, 23) haben, für ungeschichtlich zu halten. Die auf dem Trajansforum ausgegrabene bekannte Aufschrift (C. J. L. VI n. 1783; dazu de Rossi in Annali dell' Inst. archeol. 1849 S. 283 ff.), insbesondere die Worte quae verba ejus aput vos fuisse plerique meministis setzen ganz bestimmt einen Aufenthalt des Kaisers in Rom voraus.

[1]) Zosim. IV, 59. Dazu die poetische Ausmalung bei Prudent. Contra Symm. I, 410 ff., die sich nicht auf Konstantin, sondern auf Theodosius bezieht.

er unter „Feinden“ alt geworden sei und inmitten seiner Reichtümer und seines Wohllebens sich vorkam wie Einer, der in einem zerbrochenen Nachen sitzt, schrieb an dem Orte seiner Zurückgezogenheit, am Grabe des hl. Felix bei Nola einen glänzenden Panegyrikus, um deßwillen Hieronymus den Theodosius glücklich preisen zu dürfen gemeint hat.[1])

Bald nachher, in der Nacht des 17. Januars 395 entschlief der große Kaiser in Mailand. In den Erdbeben, welche um diese Zeit einen großen Teil Europas erschütterten, glaubte man die Vorzeichen dieses Ereignisses zu erkennen.

An den Namen des Theodosius ist ein bedeutungsvolles Stück römischer Geschichte geknüpft. Noch einmal stellte sich in ihm die Alleinherrschaft der alten Reichsordnung dar. Auf politischem Gebiete hat vielleicht die Pacifizierung der Goten als sein vornehmstes Werk zu gelten. Mehr als der Staat hat die Kirche ihm zu verdanken; noch auf dem Sterbebette „dachte er mehr an das Wohl der Kirche als an seine Krankheit“.[2]) Die Kirche schuldet ihm die endgültige Überwindung des Arianismus und anderer Sekten, also die Herstellung der dogmatischen Einheit; andererseits gab er ihr durch Niederwerfung des Heidentums einen freien Spielraum und mehrte ihre Machtsphäre und die Zahl ihrer Glieder. Denn der Abnahme des Heidentums entsprach das Wachstum des Christentums.[3]) „Ein zweiter Jakob“ hat

---

[1]) Hieron. Epist. LVIII. Die Rede selbst ist verloren gegangen.

[2]) Ambros. De obitu Theod. c. 35: dilexi virum, qui cum jam corpore solveretur, magis de statu ecclesiarum quam de suis periculis angebatur.

[3]) Am bezeichnendsten ist in dieser Hinsicht das Urteil Rufin. II, 19.

er die Götterbilder in die Verborgenheit gestellt und den Götterkult ausgelöscht[1]); den „verruchten Irrwahn" that er ab. Sein Eifer war wie der des frommen Josias.[2]) Als Zerstörer der Häresie und des Götterglaubens hat er in den Annalen der christlichen Geschichtschreibung einen ruhmvollen Platz gefunden. Sein Vorgänger Valens erwies sich der Orthodoxie feindlich und dem Heidentum nicht hart genug; so mußte die entgegengesetzte Politik seines Nachfolgers in ein um so helleres Licht treten. Aber auch abgesehen davon, kein Herrscher hat vor Theodosius in gleicher Weise den Götterglauben von allen Seiten eingeengt, in allen seinen Erscheinungen unter Strafe gestellt. Von ihm sind die widerheidnischen Einzelgesetze früherer Kaiser gleichsam summiert und dadurch in ihrer Wirkung gesteigert worden. Auch waren sie selbst nicht mehr vorwiegend Drohworte, die nur ausnahmsweise zur That wurden, sondern die Regierung bewies jetzt in zahlreichen Fällen ihren festen Willen, diese Gesetze auch anzuwenden, und sie schloß zu diesem Zwecke einen engen Bund mit den kirchlichen Organen. Gewisse Einschränkungen haben freilich nicht gefehlt; es gab immer noch genug Situationen, vor denen die Regierung Halt zu machen vorzog. Indes das Programm war gegeben, die Ziele klar vorgezeichnet.

[1]) Ambros. a. a. O. c. 4: qui imitatus Jacob supplantavit perfidiam tyrannorum, qui abscondit simulacra gentium; omnes enim cultus idolorum fides ejus abscondit, omnes eorum caeremonias obliteravit.

[2]) Ambros. a. a. O. c. 38: qui sacrilegos removit errores, clausit templa, simulacra destruxit? In hoc Josias rex superioribus antelatus est.

Viertes Kapitel.

Die Kirche und das Heidentum.

Vergleicht man das, was unter Konstantius vom Heidentum noch sichtbar ist, mit den analogen Verhältnissen in den neunziger Jahren, so tritt ein auffälliger Unterschied hervor. Die kompakten Gebiete des alten Götterglaubens sind zerstückt, in Teile zerschlagen, und diese Teile stellen sich wie Inseln im Meere dar. Die Lage, in der sich etwa um die Mitte des dritten Jahrhunderts das Christentum fand, ist dem Heidentum zugefallen; es ist im Zustande der Diaspora. Über größere geschlossene Massen verfügt es nur noch in den von Verkehr und römischer Kultur wenig oder gar nicht berührten Landschaften und Provinzen. Doch auch hier wurde ihm in dem Maße Boden abgenommen als das Mönchtum in die Einöden und die Abgeschiedenheit vordrang, also hauptsächlich in Ägypten, Cölesyrien und Mesopotamien. Auch im Abendlande, besonders in Gallien und auf den zahlreichen kleinen Inseln an der Westküste Italiens erstanden Klöster. Allerdings hat dieses älteste Mönchtum die Heidenmission nicht zu seinen Aufgaben gezählt, doch es verstand sich ganz von selbst, daß die Klöster und Einsiedeleien Zwingburgen wurden, von denen aus man das Heidentum

bedrängte und verdrängte.[1]) Die Herbergen für Fremde, die nicht selten mit dem Kloster verbunden waren, und die Kindererziehung, welche einzelne Statuten fordern, gaben ungesucht Gelegenheit, religiöse Anknüpfungspunkte zu gewinnen. Andererseits zeigen die Mönchshaufen, welche die Tempel im Orient stürmten, was für eine Stimmung in den „heiligen Hütten" sich barg. Auch war es ganz natürlich, daß der Kirche, indem sie wuchs und innerlich wie äußerlich erstarkte, das Verlangen sich steigerte, das feindliche Gebiet ganz zu besitzen. Seit der Thronbesteigung Gratians im Westen und seit dem Untergange des Arianers Valens im Osten scheinen die Anstrengungen der Kirche zur Überwindung des Heidentums kräftiger und zielbewußter geworden zu sein.

Das Urteil über das absterbende, ungefährlich gewordene Heidentum hat nichts von seiner frühern Schärfe verloren. Die Ironie des Apostels Paulus über die Weisheit der Welt, die vor Gott eine Thorheit ist, klingt überall durch. „Die Fischer, die Zöllner, die Zeltmacher haben den Philosophen den Mund gestopft und die Zunge der Rhetoren stumm gemacht."[2]) Man glaubte jetzt, in den Heiden die Natur der Weiber „mit ihren unsteten Meinungen und thörichten Reden" zu entdecken[3]) — eine eigentümliche

[1]) Die ältern Mönchsgeschichten bei Rufinus und Palladius geben eine Reihe von Beispielen. Ich verweise hier nur auf Rufin. Historia Monach. c. 7 (de Apollonio); die legendarische Ausschmückung hebt die Thatsächlichkeit des dort Erzählten nicht auf.

[2]) Chrysost. Exposit. in Ps. CIX (t. V S. 258).

[3]) Hieron. Comm. in Jesai. V, 19 (t. IV S. 206): de nostris temporibus nemo dubitat, quod comparatione Christianorum omnes Ethnici quasi mulieres sint, infirmas habentes sententias et quidquid dixerint verti in stultitiam.

Weise des Spottes, wenn man bedenkt, daß die Leute, die davon Gebrauch machten, selbst an der antiken Weisheit sich geschult und nicht nur die Form ihres theologischen Denkens, sondern auch manche Stücke des Inhaltes desselben von dorther hatten. Auch dachte man in wissenschaftlichen Kreisen nicht daran, auf das wertvolle Erbe zu verzichten. Hieronymus ist trotz übeler Erfahrungen und wider ein heiliges Gelöbnis[1]) zu der klassischen Litteratur zurückgekehrt, und Basilius von Cäsarea hielt es für angemessen, einen Traktat über den richtigen Gebrauch heidnischer Schriften abzufassen.[2]) Er warnt davor, ohne Wahl sich ihnen hinzugeben, sondern die Jünglinge sollen, „annehmend das, was in jenen von Nutzen ist, zugleich erkennen, was in ihnen zu verwerfen ist." Nichts ist gut, was nur für diese Welt Wert hat; denn wir leben in der Hoffnung auf das Jenseits. Darnach bemißt sich auch die Bedeutung der klassischen Litteratur. Zum ewigen Leben führt allein das Wort Gottes; aber so lange wie noch nicht in die Tiefen desselben eindringen können, ist es erlaubt, „in anderen nicht geradezu widersprechenden Schriften", als dem „Schatten und Spiegel" des Höhern uns zu üben. „Nachdem wir uns so zuerst daran gewöhnt haben, die Sonne gleichsam im Wasserspiegel zu sehen, erheben wir unsere Augen zu dem Lichte selbst." So hat auch Moses die Weisheit der Ägypter und die Weisheit der Chaldäer vorher sich zu eigen gemacht. Nur

---

[1]) Ich meine die bekannte Erzählung von dem Traumgesicht im Briefe an Eustochium (Epist. XXII c. 30). Darüber und über die klassische Bildung des Hieronymus überhaupt z. vgl. Zöckler, Hieronymus S. 45 ff.; 323 ff.

[2]) Basilii Magni opera ed. Maur. Paris. 1721 t. II S. 173 ff.

muß ſtets als feſte Regel gelten, daß, wo die Schriftſteller von guten Thaten und guten Menſchen erzählen, wir dieſe nachahmen; wo von böſen und ſchlechten Dingen, das Ohr verſchließen, wie Orpheus vor den Sirenen. Wie die Bienen nicht zu allen Blumen fliegen und ſie nirgends ganz ausſaugen, ſo ſollen auch die Jünglinge zu den Schriften der Alten ſich verhalten. Wenn weiterhin Chryſoſtomus einmal als ſeine Meinung ausſpricht, daß man die Kinder nicht mit den „griechiſchen Mythen" bekannt mache, ſondern ihnen ſogleich zum Bewußtſein bringe, „daß es ein Endgericht giebt" [1]), ſo lag darin kein Widerſpruch gegen Baſilius; ſeine Forderung richtete ſich nur auf einen einzelnen Punkt, in deſſen Abſchätzung Baſilius ihm durchaus beiſtimmen mußte. Wohl aber fordert eine Synode, daß ein Biſchof heidniſche Schriften gar nicht leſe [2]); Folge iſt indes dieſer Anordnung nicht gegeben worden. Tritt hier noch ein hoher Grad von Beſonnenheit hervor, ſo war in der Abſchätzung der alten Religion kein Maß und keine Gerechtigkeit. „Überall," ſo lautet eine Ausſage über den Götterdienſt [3]), „Ausſchweifung, überall Sinnenluſt, überall Abbilder gottloſer Umarmung uud toller Liebe." Und doch konnte man wiſſen und mußte wiſſen, daß die Entartungen und Einzelerſcheinungen nicht das Ganze des Götterglaubens ausmachten. Aber noch nie iſt eine Religion im Kampfe gegen eine andere dieſer gerecht geworden. Das Heidentum erfuhr jetzt an ſich die gleiche

---

[1]) Chrysost. In II Epist. ad Thess. hom. II, 4 (t. XI S. 521).

[2]) Sog. IV. karth. Synode c. 16 (Mansi III S. 952): ut episcopus gentilium libros non legat, haereticorum autem pro necessitate et tempore.

[3]) Chrysost. In Ps. CXIII (t. V S. 298).

Methode des Urteils, die es vordem selbst am Christentum geübt hatte. Vor allem warf sich die Entrüstung immer wieder auf die Ungereimtheit einer Verehrung der Gottheit im Bilde. „Was ist das für eine Thorheit," ruft ein abendländischer Prediger aus[1]), „ein Opfer darzubringen denen, die nichts davon wissen, ein Licht den Blinden hinzustellen, Weihrauch anzuzünden denen, die nicht riechen können, Bitten an Taube zu richten, Hilfe zu suchen bei denen, welche ein Dieb zu stehlen sich nicht fürchtet." Und doch hub gerade damals in der Kirche selbst eine Entwickelung an, die an demselben Punkte hernach mündete.

Dennoch ist zu keiner Zeit der Gedanke einer völligen Scheidung der Christen von den Heiden ausgesprochen worden; er wäre auch nicht ausführbar gewesen. Ambrosius bemerkt lobend, daß das Verhältnis des Grußes zwischen beiden bestehe, und will, daß man sich auch vom Gastmahl der Heiden nicht fernhalte, da auch der Herr mit den Sündern aß.[2]) Er selbst hat öfters in Gesellschaft des Heiden Arbogast gespeist. Freilich war bei ihm und wo sonst diese Meinung sich äußert, der letzte Beweggrund nicht die Duldung, sondern die Hoffnung,

[1]) Zeno, Sermo de Ps. XLIX (opera ed. Veron. 1710 S. 69). Ich finde keine Veranlassung, diese Schriften in das 3. Jahrh. zurück zu datieren, wie neuerdings versucht worden ist (vgl. Vogel in Herzog-Plitt Realencykl. Art. Zeno). Dagegen spricht z B. schon Sermo de S. Arcadio Martyre. Ich sehe in dem Verfasser den Bischof Zeno von Verona, der gegen Ende des 4. Jahrh. starb.

[2]) Ambros. Expos. Ev. sec. Luc. VII, 62; V, 18: Dominus cum peccatoribus manducando etiam cum gentilibus non prohibet nos inire convivium; Chrysost. In Gen. hom. XLI, 4 (t. IV S. 410); vgl. auch August. In Ps. c (c. IV, 1088): die Christen mögen lieber mit Heiden zusammenessen. als mit solchen Christen, die sich schlecht führen.

[3]) Paulin. Vita Ambr. 30.

in dieſem Verkehr die Möglichkeit einer religiöſen Einwirkung zu gewinnen.[1]) Daß es aber auch fanatiſche Gemüter gab, die den Andersgläubigen den Gruß weigerten, kann nicht auffallen. Gregor von Nazianz erzählt von ſeiner eigenen Mutter Nonna, daß ſie nie einer heidniſchen Frau, auch wenn dieſe aus einem vornehmen Stande oder ihr nahe verwandt war, die Lippen oder die Hand zum Gruße bot. An einem Tempel ging ſie nie vorüber, ja ſie vermied es, einen ſolchen auch nur zu ſehen. Heidniſchen Erzählungen und Geſängen verſchloß ſie das Ohr.[2])

Wenn ſolche Erſcheinungen vereinzelt waren, ſo iſt andererſeits doch ſelbſtverſtändlich, daß die Kirche in dieſem Verkehr und der ſozialen Gemeinſchaft beſtimmte Grenzen zog. Ihre Abneigung gegen die Miſchehe dauert fort, ja ſie ſteigerte ſich in dem Grade, als das Heidentum verächtlicher und bedeutungsloſer wurde. In lebendiger Schilderung malt der Biſchof Zeno von Verona, offenbar in Anknüpfung an einen in der Gemeinde vorgekommenen Fall, die Unzuträglichkeiten der Ehe einer Chriſtin mit einem Heiden.[3]) „Nicht ohne großen Schmerz und Seufzen“ kann er davon reden, daß ſich „die Tempel Gottes den Heiden aufſchließen.“ Mancherlei Schwierigkeiten und Nöte ergeben ſich daraus. Es kann der Fall eintreten, daß ein Tag für beide Religionen ein Feſttag iſt. Die Chriſtin geht zur Kirche, der

---

[1]) Chrysost. a. a. O. Ambros. Hexaëmeron II, 14 (t. I S. 63): wir ſollen den Umgang mit Heiden nicht fliehen eo quod et gentilis qui fuerit acquisitus quo gravior fuerit assertor erroris, eo vehementior possit fidei defensor existere.

[2]) Gregor Naz. Orat. XIX (t. I S. 292).

[3]) Zeno: Sermo de continentia (Op. S. 259 ff.). Die Homilie bietet manches kulturgeſchichtlich Wertvolle.

Mann zum Tempel. Aber da sie aus demselben Hause ausgehen und in dasselbe Haus zurückkehren, so machen sie sich beide eines Sacrilegs schuldig. Es ist überhaupt ein „elendes Dasein", wenn das Weib nicht thun darf, was der Mann thun darf. Leistet sie Widerstand, so „tönt das ganze Haus vom Streite wieder." Dagegen wenn sie sich fügt, „so ist es noch schlimmer." „Denn ohne Götzendienst kann man einem Götzendiener nicht zu Willen sein." Der Bischof führt dann noch eine Reihe von Konfliktsmöglichkeiten auf und schließt mit den energischen Worten: „Werde keine Götzendienerin, werde keine Verräterin am Gesetz. Warum willst du einen Heiden heiraten, wenn du einen Christen heiraten kannst?"

Ein bestimmtes allgemeines Verbot der Mischehe ist übrigens nirgends ausgesprochen; es hätte sich auch nur mit großen Verlusten durchführen lassen, während andererseits der Kirche aus der Mischehe doch immer ein Gewinn zufloß. Außerdem stand einem solchen Verbote ein klarer Ausspruch des Apostels Paulus (1. Kor. 7, 12 ff.) entgegen, der sich nicht ohne Weiteres bei Seite setzen ließ. Nur den Söhnen der Geistlichen legte eine Synode zu Hippo im Jahre 393 das Gebot auf, mit Heidinnen sich nicht zu verheiraten.[1])

Überhaupt geht durch die Kanones der nordafrikanischen Kirche ein scharfer antiheidnischer Zug. So verpflichtete eine karthagische Synode im Jahre 401 die Bischöfe unter Androhung des Anathems, keinen Heiden als Erben einzusetzen; es soll vielmehr bei Zeiten Vorsorge getroffen werden,

[1]) Mansi III S. 921 c. 12: Ut gentilibus vel etiam haereticis et schismaticis filii episcoporum vel quorumlibet clericorum matrimonio non conjungantur. Über die Synode und ihre Kanones vgl. Hefele, Konziliengesch. 2. Aufl. II S. 53 ff.

daß auch nicht ab intestato ein Andersgläubiger die Hinterlassenschaft antrete.[1])

Umfassender sind die Vorschriften der Kirche, welche sich auf mittelbar oder unmittelbar heidnisch-religiöse Akte und Verhältnisse beziehen, darum weil dieses Gebiet ein umfassenderes war. Edele und unedele Motive liegen im äußern Wachstum der Kirche des vierten Jahrhunderts nebeneinander. Ein wirklich religiöser Drang und ein tiefer Zug des Herzens hat die Einen zum Christentum geführt, weltliche Rücksichten, Zufälligkeit und irdische Notlage die Andern. Die Beweise für letzteres sind ebensowohl aus der Fortdauer heidnischer Gebräuche wie aus dem Vorhandensein eines Scheinchristentums zu erheben. Volkstümliche Unbefangenheit, Unklarheit, Unsicherheit und berechnende Täuschung kommen hier wechselnd zum Vorschein. Viele tragen die Maske des christlichen Bekenntnisses nur, um irgend einen Vorteil davon zu haben, etwa um eine Tochter christlicher Eltern zur Gattin zu gewinnen. Sie kommen in das Gotteshaus, beugen die Kniee, werfen sich auf den Boden nieder und „wer sie sieht, hält sie für Christen, aber Gott hört, wie sie im Herzen ihn verneinen.“[2]) Sie beten das „heilbringende Zeichen“ an und doch machen sie sich nicht vom „Dienst der Dämonen“ frei.[3]) Sie sind die zahlreichste Gattung. Ihr Dämonendienst ist mannigfaltig. Voran steht die Zukunftserforschung. Die alte Religion hatte die Gläubigen in dem Grade daran gewöhnt, daß der neue Glaube

[1]) Mansi III S. 782 c. 15.

[2]) Ambros. Expos. in Ps. CXVIII n. 48. 49.

[3]) Zeno, Sermo in Ps. C (Op. S. 78): signum salutare venerantur et tamen a ministeriis daemonum non recedunt. — Orant, quia timent; peccant, quia volunt.

hier den größten Hinderniſſen begegnete. Bei wichtigen Unternehmungen, bei außerordentlichen Vorgängen wird die eine oder die andere Art der Divination zu Rate gezogen. Um einen Dieb feſtzuſtellen, nimmt man die Hilfe des Sehers in Anſpruch.[1]) Sogar gebildete und angeſehene Leute konnten ſich von dieſem Banne nicht los machen.[2]) Die Kirche bedrohte die Schuldigen. Wer einen Wahrſager befragt, verordnete Baſilius d. Gr., tritt in eine ſechsjährige Pönitenz.[3]) Ein kirchlicher Kanon ſetzte Excommunication auf dieſes Vergehen.[4]) Trotzdem war dieſes und verwandte Übel nicht auszurotten. In der morgenländiſchen und in der abendländiſchen Chriſtenheit wird darüber geklagt.[5])

Nahe an dieſes Gebiet grenzt die Tagewählerei, weiterhin die Summe von zauberiſchen Verrichtungen und Gegenſtänden. Wenn ein Kirchenſchriftſteller bei einer Gelegenheit rühmend hervorhebt: „ſchon hat alle Beſchwörung aufgehört, alle Zauberei iſt vernichtet und als Thorheit erwieſen“[6]),

---

[1]) Quaest. ad Antiochum principem 126, eine pſeudo-athanaſianiſche Schrift (Op. t. II), wohl aus dem Ende des 4. Jahrh.

[2]) Basil. M. Comm. in Jesai. II, 77 (t. I S. 433 f.; nicht von Baſilius, aber nur wenig ſpäter).

[3]) Basil. M. Epist. 199 (canonica III) c. 83.

[4]) Sog. vierte karth. Synode (Mansi III S. 945 ff.) c. 89: Auguriis vel incantationibus servientem a conventu ecclesiae separandum.

[5]) Z. B. Chrysost. In Epist. ad Cor. hom. IV n. 6 (t. X S. 32); In Epist. ad Gal. comm. n. 7 (t. X. S. 669); Ephraem. Syr. Op. gr. et lat. Romae 1746 t. III S. 106. 113. 215 u. ſonſt; Hieron. Epist. LXXV, 3 (t. I S. 453); ferner die in den vorhergehenden Anmerkungen angeführten Stellen u. ſ. w. Das Material iſt ziemlich umfangreich.

[6]) De passione et cruce Domini c. 30 (unter den Schriften d. Athanaſius t. II).

ſo entſpricht dieſen Worten die Wirklichkeit keineswegs. Denn fortwährend kämpft die Kirche gegen dieſe Dinge an, ein Beweis, daß ſie noch etwas bedeuteten. In Antiochien z. B. pflegten „Viele“ in Krankheitsfällen mit Zauberſprüchen und Amuletten gegen das Übel anzukämpfen.[1]) Oder man ließ um teures Geld den Beſchwörer kommen, und es waren nicht immer heidniſche Beſchwörer, auch chriſtliche Weiber trieben das einträgliche Gewerbe und gebrauchten dabei den Namen Gottes.[2]) Bei der Geburt werden die Kinder unter abergläubiſchen Riten gefeit.[3])

In einem unter dem Namen des hl. Ephräm überlieferten orientaliſchen Abrenuntiationsformular[4]) werden ausdrücklich aufgeführt: Zauberei, Mantik, Beſchwörung, dämoniſche Geſänge, Vogelſchau, beſchriebene Amulette, Opferfleiſch. „Ich entſage,“ heißt es dann weiter, „allem Götzendienſt, der ſich auf Sonne, Mond und Sterne bezieht, und allem, was an Quellen, Bäumen, Kreuzwegen gethan wird, und allen Zaubertränken, ſowie den vielen andern thörichten Dingen, die zu nennen ſchändlich iſt.“

Weit bedenklicher war es, daß getaufte Chriſten an heidniſchen Feſtlichkeiten teilnahmen, an heidniſchen Feiertagen Öl zu den Tempeln trugen oder gar mit fremden Kulthandlungen ſich befleckten.[5]) Dieſe letzte Thatſache zeigt

[1]) Chrysost. In I Epist. ad Thess. hom. III, 5 (t. XI S. 447).

[2]) Pseudo-Basil. In Jesai. c. 8 (t. I S. 544) mit der Begründung: *οὐδεὶς μάντις ἀθανασίαν χαρίζεται* (vgl. Basil. Epist. can. III c. 65); Chrysost. Ad illum. cat. II, 5.

[3]) Chrysost. In Epist. ad Gal. comm. n. 7 (t. X S. 669).

[4]) Ephraem. Syr. Op. gr. et lat. Rom. t. III S. 215.

[5]) Synode v. Laod. c. 39; Can. apost. c. 71 (70); die karth.

deutlich, welche zauberhafte Wirkung der alten Religion noch innewohnte. Man hatte sich äußerlich, nicht innerlich von ihr gelöst. Chrysostomus nennt mehrere Ortlichkeiten, wo Christen und Heiden gemeinsam vor den alten, ehrwürdigen Göttern sich beugten.[1]) Nicht immer freilich beurteilen die altchristlichen Theologen dies mit Recht als ein Hinken nach dem Heidentume; oft war es ein bewußter Synkretismus, der in armseliger Nachahmung des Gnosticismus oder Neuplatonismus Heidentum und Christentum zusammenzufassen suchte.

Die Kirche ging gegen diese bedenklichen Erscheinungen mit entschlossenen Maßregeln vor. Der römische Bischof Siricius bestimmte auf die Klage seines Kollegen Himerius in Tarraco darüber, daß einige Christen „mit dem Kult der Idole und der Befleckung durch Opfer sich profaniert hätten", solche „von dem Leibe und Blute Christi abzuscheiden."[2]) Desgleichen setzt eine gallische Synode zu Valence im Jahr 374 auf dieses Vergehen die Excommunication.[3])

In sehr bezeichnender Weise tritt dieses Ineinandergreifen von heidnischen und christlichen Vorstellungen in den

---

Junisynode v. 401 c. 4 (Mansi III 766 f.); Pseudo-Athan. Syntagma doctr. ad Mon. c. 2 (Athan. op. t. II).

[1]) Chrysost. In Epist. ad Tit. hom. III, 2 (XI 747): — *τὸν ἐν Δάφνῃ λέγω, τὸ τῆς Ματρώνης λεγόμενον σπήλαιον, τὸν ἐν Κιλικίᾳ τόπον τὸν τοῦ Κρόνου λεγόμενον.* Dazu t. VI, 373. Die Bezeichnung Matrona ist schwer zu erklären; sie scheint einer jüdisch-heidnischen religiösen Mischbildung anzugehören.

[2]) Epist. I Siricii Papae ad Him. Tarr. (Mansi III, 655).

[3]) Mansi III 491 c. 3. Vgl. auch das Verfahren Basilius d. Gr. gegen solche Christen, die bei Einfällen der Barbaren, z. T. gezwungen, Opferfleisch gegessen, heidnische Eide geschworen und andere idololatrische Handlungen begangen hatten, in Epist. can. III c. 81.

mancherlei Amuletten hervor. In der heidnischen Volkssitte nahm das Amulet eine bedeutende Stellung ein und richtete sich in erster Linie gegen den bösen Blick. Die Wirksamkeit hängt entweder an der Form und dem Material oder an der Inschrift; in jedem Falle aber scheint eine Weihung vorausgegangen zu sein. Auch in den christlichen Gemeinden fand oder behielt vielmehr dieses populäre Schutzmittel seine Stätte, obwohl die Kirche mit großer Entschiedenheit und Ausdauer den Kampf dagegen führte. Schließlich mußte sie sich dazu bequemen, die Ersetzung der heidnischen Amulette durch christliche Medaillen, Stücke von Evangelienschriften, Kreuze mit Reliquien u. s. w. zu empfehlen. Daraus und aus anderen Gründen entstand eine Art von Amuletten, welche Heidnisches und Christliches, zum Teil auch Jüdisches in seltsamer Vermischung zeigen.[1]) Besonderes Interesse nehmen in dieser Hinsicht die Medaillen in Anspruch, welche auf der einen Seite das Bild Alexanders d. Gr., auf der andern eine christliche Inschrift tragen.[2]) Chrysostomus erwähnt einmal gelegentlich das Vorhandensein solcher Amulette.[3])

Auch auf die Fortdauer heidnischer Vorstellungen und Ausdrücke in den altchristlichen Inschriften ist hinzuweisen. Auf Grabinschriften begegnet uns die echt antike Tröstung „Niemand ist unsterblich"; der Tod heißt „ewiger Schlaf", das Jenseits „elysischer Hain"; es ist die Rede vom „wütenden Tartarus" und der „unerbittlichen Lachesis". Einmal wird die Möglichkeit der Auferstehung von dem unverletzten

---

[1]) M. Katakomben S. 218 ff., wo ausführlicher darüber gehandelt ist.

[2]) A. a. O. S. 223 u. Kraus, Das Spottcrucifix vom Palatin S. 23 u. Taf. n. 3.

[3]) Chrysost. Ad illum. cat. II (II, 287).

Zustande des Grabes abhängig gemacht.[1]) Überhaupt ist die altchristliche volkstümliche Wertschätzung des Begräbnisses ein antikes Erbe; von antiker Anschauung ist auch der Grundgedanke des altchristlichen Gräberschmuckes ausgegangen, ferner die Ausstattung des Grabes mit verschiedenen Gegenständen. Ja, mehrere mythologische Figuren, wie die Sirenen, Eros und Psyche, Oceanus, Juno Pronuba, Gorgoneion, haben in dem Bilderkreise der Katakomben Aufnahme gefunden.[2]) Auch die heidnischen sepulkralen Festfeiern und Riten sind von Einfluß gewesen.[3])

So trägt die Christenheit in reicher Fülle die Merkmale ihrer natürlichen Herkunft an sich.

Zu dem Kampfe gegen diese Schäden und Mißbildungen, welchen Synoden, Bischöfe und theologische Schriftsteller gemeinsam führten, kam noch die Abwehr literarischer Angriffe auf das Christentum. In Julian hatte das Heidentum zum letztenmal seinen Mund zur Bestreitung und Verhöhnung des Christentums aufgethan. Der jähe Untergang des Götterfreundes ließ vorerst diese Streitschrift vergessen. Gregor von Nazianz und Ephräm der Syrer haben wohl den Toten und sein Werk verunglimpft, nicht aber seiner Polemik Aufmerksamkeit geschenkt. Auch in der nächsten Folgezeit nahm die Kirche keine Veranlassung, gegen das feindliche Buch irgendwelche Maßregeln selbst zu treffen oder zu veranlassen; nur bei-

---

[1]) Die Beispiele in meinen Kat. S. 249 ff.; S. 15 Anm. 6.

[2]) Ebendas. S. 1 ff.; S. 114 ff.; S. 201 ff.; S. 98 ff.; meine Archäol. Studien (Wien 1880) S. 99. 112. Sonst noch z. vgl. m. Kat. S. 209. 100. Besonders verweise ich auf die synkretistischen Bildwerke bei S. Pretestato an der Via Appia S. 42 Anm. 17.

[3]) M. Kat. S. 50; Hasenclever, Der altchristl. Gräberschmuck (Braunschweig 1886) S. 171 (doch öfters zu weitgehend).

läufig und flüchtig wird auf das Buch und seine Einzelheiten abwehrend Bezug genommen. Um so mehr hütete das Heidentum diesen Schatz; heimlich wurde es abgeschrieben und gelesen und von Hand zu Hand weiter gegeben. Je fühlbarer und drückender die Herrschaft des Christentums und der Kirche wurde, desto größern Trost gab es den bekümmerten Altgläubigen. Noch am Anfange des fünften Jahrhunderts war es weit verbreitet und hatte solchen Einfluß, daß der Patriarch Cyrill von Alexandrien die Gelegenheit benutzte, um neben seinen vielfachen andern Geschäften auch noch das Amt eines Apologeten des Christentums gegen den kaiserlichen Sophisten zu übernehmen.[1]) Viele, so äußert er sich in dem an Theodosius II gerichteten Vorwort, haben sich, vom Teufel verführt, gegen Gott erhoben, darunter auch Julian, der nicht erkannte, „daß Christus der Geber der königlichen Würde und Gewalt sei." Darum ist er „unreiner Dämonen Diener" geworden. Doch hat sein Buch viele Schwache erschüttert, so daß sie den Dämonen als „süße Beute" zufielen, ja auch solche, die bis dahin im Glauben nicht wankten, werden irre, indem sie glauben, daß jener die heiligen Schriften gründlich kenne. Andererseits berufen sich die Heiden auf jene Streitschrift: eine solche Gewalt der Beredsamkeit wohne ihr inne, daß Keiner der Christen dagegen aufkommen und sie widerlegen könne. Diese Erfahrungen und das „Zureden Vieler" veranlaßten den streitbaren Patriarchen zur Abfassung seiner in zehn Bücher geordneten Widerlegung, die den Gegenstand mit Gründlichkeit und im allgemeinen mit Geschick behandelt.

Widerwärtiger als Julians Polemik erschien den Theo-

[1]) In der Ausgabe d. Werke Julians von Spanh. Lips. 1696.

logen die rücksichtslosere und scharfsinnige Streitschrift des Neuplatonikers Porphyrius, des „Vaters alles frechen Geredes wider die Christen".[1]) Aus ihr schöpfte mit Vorliebe die antichristliche Streit- und Pamphletliteratur. Hierokles, der unter Diokletian mit Schrift und That gegen die Christen vorging, und Julian haben sie benutzt. In heidnischen Kreisen muß sie weit verbreitet gewesen sein und einen großen Einfluß gehabt haben. Daher wandte sich schon Eusebius von Cäsarea gegen Porphyrius, ebenso Methodius von Tyrus und der bedeutende Apollinarius der Jüngere. Firmicus Maternus schalt ihn einen „Feind Gottes" und einen „Meister verruchter Künste".[2]) Auch der arianische Kirchenhistoriker Philostorgius glaubte sein Talent hier nicht zurückhalten zu sollen. Um dieselbe Zeit endlich, also um die Wende des vierten und fünften Jahrhunderts bekämpfte in einer erst neuerdings bekannt gewordenen Schrift ein gewisser Makarius — wahrscheinlich Bischof von Magnesia — den verhaßten Neuplatoniker.[3]) Erwähnt und getadelt wird die Streitschrift gelegentlich auch sonst damals und noch später. Spuren irgendwelcher anderer Streitschriften werden nicht bemerkbar, obwohl anzunehmen ist, daß sie nicht ganz gefehlt haben. Jedenfalls muß ihre Bedeutung gering gewesen sein,

---

[1]) Cyrill. Alex. Adv. Jul. I S. 28. Porphyrius aus Tyrus, dessen Lebensausgang ungefähr mit dem Ende Diokletians zusammenfällt, schrieb in 15 Büchern *Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι*, von denen uns nur Fragmente erhalten sind. Über seine Bedeutung und Stellung innerhalb des Neuplatonismus s. Zeller, Phil. d. Gr. 3. Aufl. III, 2 S. 636 ff.

[2]) Firm. Mat. XIII, 4.

[3]) *Μακαρίου Μάγνητος Ἀποκριτικός* (*Ἀποκριτικά*), ed. Blondel, Paris 1876. Dazu Wagenmann in d. Jahrb. f. deutsche Theol. 1878 S. 138 ff. u. S. 269 ff.

da sie der Mühe einer Widerlegung nicht wert geachtet wurden. Bestimmt aber wissen wir, daß die Erbitterung des Heidentums sich in harten Äußerungen oder in scharfem Spott Luft machte. Über „Verlästerung Christi" wird öfters geklagt.[1])

Größern Wert und Erfolg als diese abwehrende, allerdings notwendige Arbeit der Kirche hatte ihre auf Gewinnung der Andersgläubigen durch das Mittel der Predigt und der religiösen Unterweisung gerichtete Thätigkeit. Jetzt, in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderes tritt zuerst wieder in deutlichen Umrissen eine Mission hervor, die an die apostolische Zeit erinnert. Es ist dies um so höher anzuschlagen, als Niemandem die Einsicht verschlossen sein konnte, daß das Heidentum im Prozeß der Auflösung begriffen sei und über kurz oder lang von selbst dem Christentume zufallen werde.

Als ein „zweiter Paulus" wirkte in diesem Sinne Philaster, ein Mann wahrscheinlich italischer Abkunft. Er durchzog die Länder des römischen Reichs und predigte, „des heiligen Geistes voll", das Evangelium den Heiden und den Juden. Auch in Rom lebte er längere Zeit und gewann in privater wie öffentlicher Disputation Viele. Doch nicht nur die Städte, auch die Dörfer und die Kastelle suchte er auf seinen Reisen auf. Nach mannigfachen Wanderungen kam er nach Brixia, das damals noch fast ganz heidnisch war, aber „nach Unterweisung begehrte". Er wurde Bischof der Stadt und „pflanzte einen Weinberg, dessen Frucht ihn erfreute". Gleicherweise lichtete er außerhalb Brixia in seinem

[1]) Z. B. Zeno, Sermo pro fidei veritate (a. a. O. S. 209); Pseudo-Athan. (a. a. O) De passione et cruce Domini c. 30; Basil. Ep. 45 ad Monachum lapsum (S. 134).

Sprengel „den dichten Wald des Irrtums“.[1]) Nach bewegtem Leben und Kämpfen starb er um das Jahr 387.

Im Morgenlande ist um dieselbe Zeit Chrysostomus der eifrigste Förderer der Mission. Er besaß in Beziehung auf diese Aufgabe nicht nur ein tiefes Pflichtgefühl, sondern auch ein richtiges Verständnis für die Art ihrer Durchführung. Als er an die Abfassung einer für Heiden und Juden bestimmten Schrift zum Beweise der Gottheit Christi ging, erklärte er, er wolle kurz und einfach reden, daß auch Sklaven, Mägde, Fischer und Bauern ihn verstehen könnten.[2])

In Freundlichkeit ferner solle sich die Rede bewegen, wie Eltern zu ihren Kindern reden. „Denn die Hellenen sind alle Kinder.“ Daher muß man es ihnen zu Gute halten, daß sie lachen, wenn man ihnen von unserem Glauben erzählt.[3]) Was den Inhalt der Missionsunterredung anbetrifft, so ist seine Meinung, daß man darin den Heiden die Thorheit ihres Glaubens und die Größe der Krankheit aufzeige, an der sie leiden.[4]) Aber das wirksamste Missionsmittel ist und bleibt ihm doch ein vorbildlicher guter Wandel der

---

[1]) Diese Angaben über Philaster entstammen einer Gedächtnisrede seines Nachfolgers Gaudentius: Sermo XXI de vita et obitu Philastrii (Migne I, 20 S. 997 ff.). Darin: — circumiens universum pene ambitum Romani orbis, Domini cum praedicavit verbum, Pauli apostoli idoneus imitator existens. Erhalten ist von ihm liber de haeresibus, worüber z. vgl. Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanios, Wien 1865; Derſ., Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte, neu untersucht, Lpz. 1875.

[2]) Chrysost. Contra Jud. et Gent. quod Christus sit Deus (I, 558 ff.), geschrieben 387, als Chrysostomus noch Presbyter in Antiochien war.

[3]) Chrysost. In Epist. ad Cor. hom. IV, 6 (X, 32).

[4]) In Genes. hom. VII c. 7 (IV, 56).

Christen. „Es gäbe keinen Heiden mehr, wenn wir wahrhafte Christen wären.“ Der eine Paulus habe so viele gewonnen. „Wenn wir alle so wären, welche Welten hätten wir an uns gerissen.“ Denn es giebt mehr Christen als Heiden. Wenn diese aber sehen, wie wir Unrecht thun, wie können sie sich für das Christentum begeistern? Wie soll man nun die Heiden bekehren? „Durch Hinweis auf die Wunder? Die geschehen nicht mehr. Durch das Vorbild unseres Wandels? Der ist durch und durch verderbt. Durch Liebe? Davon ist nirgends eine Spur zu entdecken.“ „Aber es haben doch unter uns große Männer gelebt.“ „Wie soll ich das glauben?“ wird der Heide antworten, „da ich nicht sehe, daß ihr so seid wie jene. Wenn man auf solche Dinge sich berufen will, so haben auch wir große Philosophen, deren Leben bewundernswert war. Aber du zeige mir einen zweiten Paulus und einen zweiten Johannes. Du wirst es nicht können.“[1])

Es entging der Erkenntnis des Bischofs nicht, daß die christlichen Besitzer von Latifundien in der Lage seien, an der Ausrottung des Götzendienstes und der Bekehrung der Heiden erfolgreich mitzuwirken. Aber sie vernachlässigten diese Aufgabe. Bäder anzulegen und Wirtschaftsgebäude aufzuführen und die Lasten zu mehren, sind sie bereit, aber das Seelenheil anderer kümmert sie wenig. Wohl haben sie Acht, die Dornen auf dem Acker auszuroden, aber an die

[1]) In I Epist. ad Timoth. hom. X, 3 (XI, 602). Vgl. Ephraem. Syr. a. a. O. t. III S. 105; Augustin. In Ps. XXVI (IV, 116), wo der Heide dem ihm zuredenden Christen antwortet: quid mihi persuades, ut Christianus sim? Ego fraudem a Christiano passus sum et nunquam feci. Falsum mihi juravit Christianus et ego nunquam.

Dornen, die in den Herzen ihrer Dienstleute und Kolonen aufwachsen, denken sie nicht. Sie werden einst dem obersten Hausherrn Rechenschaft darüber ablegen müssen. Das begehrte Chrysostomus von ihnen, daß sie Kirchen bauen und Geistliche beschaffen. Jeder Grundbesitzer soll ein Gotteshaus haben; die Ausrede, daß in der Nachbarschaft ein solches sei, oder daß die Mittel zu einem solchen Bau fehlen, ist grundlos. Es braucht nur ein kleines Haus zu sein; der Nachfolger mag es vergrößern und allmählich ausschmücken. Erst wenn neben den Behältern für Korn und Stroh auch Behälter da sind, wo die Früchte der Seele eingeheimst werden können, dann wird das Land in noch höherem Maße haben, was es jetzt schon vor der Stadt voraus hat, Ruhe und Friede. Das Land mit einer Kirche ist wie das Paradies Gottes.[1])

Die Umsicht und der praktische Blick des Bischofs treten hier leuchtend hervor. Denn die Überwindung des Heidentums auf dem Lande bot und bietet immer viel größere Schwierigkeit als die Mission in den Städten. Der alte Glaube wurzelt dort tiefer und fester in den Gemütern und der Zugang zu den Herzen ist schwieriger. Der konservative Zug, welcher die Landbevölkerung auszeichnet, die Pietät gegen das Überkommene tritt hinzu. Daher ist es nicht zufällig, daß im vierten Jahrhundert die Bezeichnung Pagani, d. h. Landbewohner, für die Heiden aufkommt.[2])

---

[1]) Chrysost. Hom. XVIII in Act. (IX, 149 f.).

[2]) Bereits im 2. Jahrh. erscheint paganus im Gegensatz zu miles als Bezeichnung für Bürger, Civilist, woraus sich weiterhin der Unterschied von jus militum und jus paganorum entwickelte. Das jus paganorum ist hier identisch mit dem alten Römerrechte, dem Privatrechte. Kuntze (Exkurse über röm. Recht 2. Aufl. Leipz. 1880 S. 664 f.)

Am Anfange des 5. Jahrhunderts finden wir in Phönikien eine organisierte Missionsarbeit, die von Mönchen und Geistlichen betrieben wurde. Sie unterwiesen die Heiden im Evangelium und erbauten Kirchen; auswärtige Gemeinden versorgten sie mit Kleidungsstücken und Lebensmitteln. Das Werk war im besten Fortgange, da trat, wie es scheint nicht ohne Schuld der Christen, plötzlich eine heftige Reaktion ein. Die Heiden erhoben sich in Wut gegen die Missionare und töteten und verwundeten mehrere derselben. Diese wurden

---

meint, der Ausdruck sei so entstanden, daß die Soldaten ihre befestigten Heerlager (castra), die zu wichtigen Sammelpunkten, Schutzstätten und Burgen, ja zu bevorzugten Städten wurden, als die erhabenen Orte im Reiche betrachteten und auf alles, was außerhalb lag, auf das „platte Land", geringschätzig herabblickten. „Pagani waren ihnen also die Bewohner des Reiches außerhalb der castra, und dieser Ausdruck war gerade in den Provinzen treffend, wo noch viele Reste der nationalen Gauverbände waren, das Volk vielfach als Landvolk zerstreut umherwohnte und die castra oft als die einzigen geschlossenen Wohngemeinschaften erschienen." Im 4. Jahrh., wo überhaupt vielfach eine Umprägung der Ausdrücke stattfand (Kunze a. a. O. S. 693) wurde in der kirchlichen und in der juristischen Sprache pagani gleichwertig mit gentiles, und für pagani im Gegensatz zu milites kehrt die Bezeichnung privati wieder. Wie überhaupt im römischen Reiche nur die Städte etwas bedeuteten und in den Städten das Christentum das Übergewicht gewann, während das platte Land fester und länger in dem alten Glauben verharrte, so begreift sich leicht die Bezeichnung pagani für die Heiden. In der Gesetzessprache findet sie sich zuerst Cod. Theod. XVI, 2, 18 (a. 368?); weiterhin XVI, 10, 13; 19—25 u. sonst. Um dieselbe Zeit taucht das Wort in der kirchlichen Literatur auf und wird in der Christenheit rasch populär. Im 5. Jahrh. war es der gebräuchlichste Ausdruck. Daher in einem Gesetz von 409 (Cod. Theod. XVI, 5, 46): gentiles, quos vulgo paganos appellant; dazu August. Retract. II, 43: quos usitato nomine paganos vocamus. Auf dem Grabsteine einer Christin des 4. Jahrh. (jetzt im Louvre zu Paris) heißt es bezeichnend: pagana nata... fidelis facta (de Rossi, Bullettino di archeol. crist. 1868 S. 75).

mutlos; sie beschlossen, das Terrain aufzugeben. Doch Chrysostomus, damals als Verbannter in Kukusus in Kleinarmenien weilend, trat ihnen mit ernster Warnung entgegen. Er schrieb ihnen, sie möchten vor dem stürmenden Meere nicht erschrecken. Je größer die Gefahr, desto größer solle sich ihr Mut zeigen. Kein Arzt läßt seinen Kranken im Stich. Das Werk sei glücklich angefangen und dürfte jetzt um keinen Preis wieder aufgegeben werden. Auch an den Presbyter Rufinus, einen erfahrenen und besonnenen Mann, wandte er sich mit der Aufforderung, sich nach Phönikien zu begeben und durch Milde und Klugheit die Verhältnisse wieder in Ordnung zu bringen.[1])

Es entspricht genau der in diesen Bemühungen sich äußernden Stimmung, daß Chrysostomus das kirchliche Asylrecht auch Heiden gewährt wissen wollte, ja sogar solchen, die als heftige Christenfeinde bekannt waren. Dafür hat ihn freilich die ihm feindliche Synode „An der Eiche" im Jahre 403 zur Rechenschaft gezogen.[2])

In einem eigentümlichen Widerspruch hierzu steht freilich, daß derselbe Chrysostomus kein Bedenken getragen hat, die gewaltsame Zerstörung heidnischer Tempel anzuordnen. Wie viele seiner Zeitgenossen scheint er ein solches Vorgehen ganz außer Zusammenhang mit dem von ihm sonst empfohlenen und beobachteten Verfahren in der Heidenmission betrachtet zu haben.[3])

Ein ganz anderes Missionsbild gewährt die Wirksamkeit des Asketen Abraames, der von dem Drange, die Heiden zu

---

[1]) Über dieses interessante Stück Missionsgeschichte geben Epist. LI (III, 621); CXXIII; CXXXVI des Chrysostomus Auskunft.

[2]) Mansi III, 1146 c. 10.

[3]) Theodor. V, 25.

bekehren, ergriffen, in der Verkleidung eines Kaufmannes ein heidnisches Dorf am Libanon betrat und daselbst ein Haus erwarb. Als er aber mit der Predigt des Evangeliums beginnt, erhebt sich unter den Bewohnern ein heftiger Widerstand, den aber der gewandte Mönch in geschickter Ausnutzung einer Steuerkalamität so zu überwinden weiß, daß die Dorfschaft eine Kirche erbaut und ihn selbst als ihren Geistlichen begehrt. Drei Jahre wirkt er erfolgreich, bestellt sich dann einen Nachfolger und setzt an einem andern Orte mit derselben Klugheit und demselben Eifer seine Bekehrungsarbeit fort.[1]) Natürlich ist dieser mönchische Missionar keine einzelstehende Erscheinung.

Nur geringe Kunde ist auf uns gekommen von dem, was sonst auf dem Wege friedlicher, ernster Mission versucht und erreicht worden ist. Darf man daraus schließen, daß rohe Gewalt und blinde Zerstörungswut die beliebtere Weise gewesen sei, um den Götterglauben aus der Welt zu schaffen? Nichts berechtigt dazu. Die Sinnesart der Bischöfe gab diesem oder jenem Verfahren den Vorzug. Die Kirche selbst hat durch den Mund ihrer Organe d. h. der Synoden wohl sich selbst und ihr Gebiet geschützt, aber in keinem einzigen Falle zu gewaltsamer Verwüstung des Heidentums Anweisung gegeben. Die karthagische Junisynode vom Jahre 401, die in dieser Richtung am weitesten geht, hat sich doch nur darauf beschränkt, die weltliche Regierung um Beseitigung der auf dem Lande „in ganz Afrika" noch zahlreich vorhandenen Tempel und Kapellen zu ersuchen.[2]) Dieselbe Versammlung hat aber auch darum petitioniert, daß an

[1]) Theodor. Hist. rel. XVII.
[2]) Mansi III, 766 c. 2.

Sonn- und Feiertagen keine Schauspiele und öffentlichen Aufführungen gestattet würden.[1])

Ein fruchtbares Mittel, auf die Heiden Einfluß zu gewinnen, lag ferner in den Arbeiten und Instituten der Kirche auf sozialem Gebiete. Schon in apostolischer Zeit finden wir eine ausgedehnte freiwillige oder geordnete Armenpflege. Für die Gemeinde bestimmt, griff sie doch über diesen Umfang in besonderen Fällen hinaus. In engem Zusammenhange damit steht die Fürsorge für Kranke, Altersschwache, Waisen und Hilflose jeder Art. Es kommt hier nicht in Betracht, daß diese Bemühungen schon früh nicht mehr aus der rechten evangelischen Gesinnung hervorwuchsen; sie waren da und in einem Umfang und in einer Intensivität, daß sie das Bild einer bewundernswerten, weitverzweigten Organisation darstellten. Ihre Centren wurden im vierten Jahrhundert mehr und mehr die an Zahl wachsenden Anstalten verschiedener Bestimmung, die Fremdenherbergen, Hospitäler, Waisen- Witwen- und Armenhäuser. In regelmäßiger Weise fungierte in diesen Instituten die christliche Liebesthätigkeit. In einer Zeit, wo der materielle Ruin immer weiter um sich griff und das soziale Elend sich steigerte, mußten die durch solche Anstalten gebotenen Vergünstigungen auf die unteren Volksschichten eine starke Anziehungskraft ausüben. Wir erfahren allerdings nirgends etwas darüber, ob und in welchem Maße die christliche Liebesthätigkeit Gläubige gewonnen hat, aber der Schluß liegt so nahe, daß man sich wundern müßte, wenn es nicht der Fall gewesen wäre. Dagegen wissen wir bestimmt, daß die Kirche in großer Zahl ausgesetzte heidnische Kinder aufgenommen und

[1]) Mansi III, 767 c. 5.

im christlichen Bekenntnisse erzogen hat. Die Sitte der Alten, sich derjenigen Kinder, die als eine Last befunden wurden, durch Aussetzung zu entledigen, ist zwar unter den christlichen Kaisern eingeschränkt, aber nicht beseitigt worden; noch im 6. Jahrhundert beschäftigt sich die kaiserliche Gesetzgebung damit. Die Kirche griff hier energisch ein. Mit dem Protest gegen diesen „Menschenmord" verband sie praktische Maßregeln, um die verderblichen Folgen jener legalisierten Herzlosigkeit zu hindern; sie nahm die ausgesetzten Kinder auf und rettete sie dadurch vor leiblichem und moralischem Untergange.[1]) Viele Tausende mögen auf diese Weise dem Christentum zugeführt sein; die Grabinschriften reden öfters von solchen Findlingen. Sie wurden in der Gemeinde oder in den der christlichen Liebesthätigkeit dienenden Anstalten erzogen.[2])

Abgesehen von diesen Mitteln und Wegen hat noch manches Andere dazu dienen müssen, dem siegreichen Christentum Taufwillige zuzuführen. Einen eigenartigen Beleg dafür bietet ein bukolisches Gedicht, welches der Rhetor Endelechius, ein Freund des Bischofs Paulinus von Nola, ohne Zweifel zu dem Zwecke anfertigte, damit auf die ländliche Bevölkerung missionierend zu wirken.[3]) Der Dichter

---

[1]) Tertull. Apol. c. 9; Syn. v. Arles c. 9 u. 10.

[2]) Becker, Behandlung verlassener Kinder im Altert. Frankf. 1871; Allard, Les esclaves chrét. Paris 1876. S. 353; Uhlhorn a. a. O. S. 379 ff.

[3]) (Severi Sancti) Endelechii Carmen bucolicum de mortibus boum, bestehend aus 33 asklepiadischen Strophen. Ausg. von F. Piper, Gött. 1835; Riese, Anthologia Latina I, 2 n. 893. Dazu Ebert, Gesch. d. christlich-lat. Lit. I S. 303 f. Das Gedicht ist am Ende des 4. oder am Anfange des 5. Jahrh. entstanden. Der Verf. stammte aus Gallien und lebte in Rom als Lehrer der Rhetorik.

führt zunächst zwei Hirten, Ägon und Bucolus ein. Bucolus zeigt sich niedergeschlagen. Von seinem Genossen um die Ursache befragt, erzählt er, daß eine verderbliche Seuche in die Herde gekommen und alle Hilfe umsonst gewesen sei. In bewegten Worten schildert er den schweren Unglücksfall. In dem Augenblick als Ägon teilnehmend auf die Worte antwortet und hierbei bemerkt, daß des Tityrus Herde ganz verschont geblieben sei, kommt dieser selbst mit seinem Vieh herangezogen. Sie fragen ihn sofort, welcher Gott ihn vor der Seuche bewahrt habe, die doch alle Nachbarn betroffen hat. Er antwortet: das Kreuzeszeichen, das er jedem Stück der Herde auf die Stirn gezeichnet, habe jene geschützt, und beeilt sich, den Genossen sofort den Weg zu dieser Hilfe zu zeigen. „Wenn du diesen Gott anrufen willst, bedarf es nur des Glaubens." Es bedarf keines von Blut triefenden Altars und keines Opfers, sondern „ein reines Herz gewinnt und genießt dieses Gut." Darauf erwidert Bucolus: „Wenn das wahr ist, zögere ich keinen Augenblick, mich der wahren Religion zuzugesellen" und den „alten Irrtum" zu meiden; „denn trügerisch ist er und thöricht." Worauf Tityrus bemerkt, er sei gerade im Begriff, den Tempel des „höchsten Gottes" aufzusuchen. „Wohlan, Bucolus, laß uns den nicht weiten Weg gemeinsam gehen und den Gott Christus kennen lernen." Als Ägon dies hört, bittet er um die Erlaubnis, sich anzuschließen.

Damit bricht das gewandt geschriebene Gedicht ab. Es hat schwerlich bloß als ein Spiel dichterischer Phantasie zu gelten, sondern trägt eine bestimmte Tendenz in sich, nämlich die kräftige Wirkung des heiligen Kreuzeszeichens in solchen und ähnlichen Fällen empfehlend vor Augen zu stellen und damit zur Annahme der neuen Religion einzuladen.

Auch die Bekenntniſſe einflußreicher Männer, die vom Heidentum ſich zum Chriſtentum wandten, mußten, neben der Thatſache des Übertritts ſelbſt, von nicht geringer Wirkung ſein. So rechtfertigte Paulinus von Nola in einem Gedichte[1]) ſeine Bekehrung, die ſelbſt ſchon unter Heiden wie Chriſten das größte Aufſehen machte. Er bekämpft darin Judentum, Heidentum und die falſche Philoſophie, allerdings mehr mit Eleganz als mit Kraft, und bekennt, daß er, nachdem er alle Religionen und Meinungen geprüft, „nichts beſſeres gefunden habe, als an Chriſtum glauben.“[2])

Mit Recht kann man dieſe Dinge hoch anſchlagen; dennoch ſteht ihr thatſächlicher Wert in dem vorausgeſetzten Zuſammenhange hinter der Bedeutung zurück, welche die Kirche als Ganzes und in ihrer Geſamterſcheinung dem Heidentum bot. Immer machtvoller und einflußreicher war ſie ſeit Konſtantin hervorgetreten. Der Staat ehrte ſie und rechnete mit ihr. Die feſtgeſchloſſene Hierarchie, die deutliche Ordnung des kirchlichen und gottesdienſtlichen Lebens, der internationale Charakter, die auch in den dogmatiſchen Kämpfen nicht zerbrochene Einheitlichkeit ließen dieſe Kirche als das weltlich-geiſtliche Abbild des römiſchen Staatstums erſcheinen. In derſelben Höhe aber als das Religiöſe das Bürgerliche überragte, mußte dieſer kirchliche Organismus als der wertvollere und innerlich ſtärkere ſich den Menſchen auf-

---

[1]) Das ſog. Poema ultimum, das bald nach der Bekehrung, alſo nach c. 390 geſchrieben iſt und ſich an einen gewiſſen Antonius wendet. Der Text nach Burſian in d. Sitzungsber. d. K. bayr. Akad. d. Wiſſenſch. 1880 S. 3 ff.

[2]) Discussi, fateor, sectas, Antonius, omnes;
Plurima quaesivi, per singula quaeque cucurri;
Sed nihil inveni melius quam credere Christo.

drängen. Ein Vergleich beider Erscheinungen konnte nur zu Gunsten der Kirche ausfallen. Ihre Herrschaft war fester als die des Staates, ihre Disciplin vorzüglicher, ihr äußeres Auftreten humaner. Das Verhältnis des Staatsoberhauptes zu seinen Unterthanen war das des Herrn zu den Knechten, die Kirche aber gebärdete sich wie eine Mutter zu den Kindern, wenigstens wollte sie so sein, und ist es auch in weitem Umfange gewesen. Stark und milde zugleich — das war ihr Ideal. Ihre hervorragendsten Persönlichkeiten in dieser Zeit, wie Ambrosius im Abendlande und Basilius im Orient, haben es verwirklicht. Darum sind auch solche Männer von so tiefgreifendem Einfluß gewesen; man beugte sich ihnen aus Furcht und aus Liebe. Der Niedere hatte Vertrauen, der Hohe Achtung oder Furcht vor ihnen. Je seltener aber in einem Jahrhundert bedeutende Persönlichkeiten sind und je größer andererseits Servilität, Kleinmut, Hilflosigkeit, desto mächtiger ist die Anziehungs- und Überwindungskraft kräftiger Charaktere. Und diese waren damals mehr in der Kirche als im Reiche zu finden.

So kann man wohl verstehen, daß die Kirche des vierten Jahrhunderts, bei allen Schäden und Übeln, doch dem Heidentume Achtung abzwang. Sie war nicht nur eine weltliche, sondern auch eine moralische Macht. Der eine suchte jenes, der andere dieses: sie konnte Beiden genügen.

Diesen realen Kräften standen gegenüber die Hoffnungslosigkeit und das Gefühl der Ohnmacht, welche die Gemüter der Göttergläubigen mit zunehmender Schwere belasteten. Ein Volk kann nicht ohne Religion sein. Verzweifelt es an der ererbten Religion, so fällt es der zu, die am eindringlichsten sich ihm anbietet. Das war in diesem Falle das Christentum. Auf Seite dieser Religion und gegen die alte

Religion ſtand auch das Imperium. Unter Gratian und Theodoſius war der Bund zwiſchen Kirche und Kaiſertum ſo feſt und augenfällig geworden, daß keine Täuſchung darüber mehr möglich war. Die Fortdauer gewiſſer Akte im Ceremoniell der Staatsbeamtenſchaft, welche von empfindlichen Chriſten als götzendieneriſch abgeſchätzt wurden, wie das Tripudium bei Übernahme des Konſulats[1]), verloren ſich doch zu ſehr in der ganz anders geſtalteten Umgebung, als daß ihnen eine ernſthafte Bedeutung zugemeſſen werden konnte. Dazu redeten die ſcharfen Dekrete gegen den Götterglauben auch zu der Menge unmißverſtändlich von der neuen Geſtaltung der Dinge. In der Kirche ſelbſt iſt anerkannt worden, daß die Verfügungen der Kaiſer dem Chriſtentume viele Heiden zugeführt haben.[2])

Dieſes Fortſchreiten der Kirche von Sieg zu Sieg in einer Zeit, wo ſie mit dogmatiſchen Kämpfen ſich ſelbſt ſchwächte, fand in der Chriſtenheit einen überſchwenglichen Wiederhall. Vor allem klingt bei dem gefühlvollen und rhetoriſch angelegten Chryſoſtomus dieſe freudige Empfindung

[1]) Noch im 5. Jahrh. redet Salvianus (de gubern. Dei VI, 2) davon: numquid non consulibus et pulli adhuc gentilium sacrilegiorum more pascuntur et volantis pinnae auguria quaeruntur ac paene omnia fiunt, quae etiam quondam pagani veteres frivula atque inridenda duxerunt? Bei der bekannten Sucht Salvians, zu übertreiben, iſt es leider nicht möglich, dieſe merkwürdige Notiz als zuverläſſig zu verwerten. Das paene omnia ſteht warnend da. Indes die Thatſache, daß bei der Übernahme des Konſulats noch gewiſſe alte heilige Formen bewahrt wurden, wird nicht zu bezweifeln ſein, aber gewiß in ſehr reduzierter Geſtalt und ſchwerlich als allgemeine Sitte. Jedenfalls iſt nicht anzunehmen, daß Konſtantius, Gratian oder Theodoſius mit heidniſch-ſakralen Akten das Konſulat antraten.

[2]) August. Epist. 93 (II, 242).

durch. In einer an die Heiden und die Juden gerichteten Flugschrift weist er rühmend darauf hin, wie Christus in kurzer Zeit den „ganzen Erdkreis“ erobert habe. Römer und Barbaren dienen ihm. In den Städten und in der Wüste, in den Dörfern, Inseln und Häfen herrscht jetzt das Kreuz. Konsuln und Kaiser, Freie und Sklaven, Weise und Unweise haben sich dem Joche Christi gebeugt. „In dem königlichen Rom eilen, alles Andere bei Seite setzend, die Kaiser, die Konsuln, die Heerführer zu dem Grabe des Fischers (Petrus) und des Zeltmachers (Paulus); in Konstantinopel aber begehrten die, welche mit dem Diadem geschmückt sind, nicht bei den Aposteln, sondern draußen an ihren Schwellen begraben zu werden, und so sind die Kaiser Thürhüter der Fischer geworden.“ [1]) Die Kirche, einst unfruchtbar, ist jetzt die Mutter zahlloser Kinder.[2]) Die Tyrannei der Dämonen hat aufgehört. Mit den Altären, Tempeln und Götterfesten ist es zu Ende gegangen. Die gottlosen Opfer sind unterdrückt, die Seher, die Augurn sind geflohen.[3])

Den gleichen Eindruck spiegeln zahlreiche andere Aussagen im Orient wie im Occident wieder.[4])

---

[1]) Chrysost. Contra Jud. et Gent. c. 1. 2. 9 (I, 558 ff.).

[2]) Chrysost. In Ps. XLIV. n. 12 (V, 181).

[3]) Chrysost. In Ps. CIX. n. 5 (V, 258).

[4]) Pseudo-Basil. In Jes. c. II n. 96 (I, 446): Die Dämonen haben ihre Werkstätte verlassen; es giebt kein Delphi mehr, die Seherin schweigt. Wohl wird noch aus der Kastalia getrunken, aber das Wasser verzückt nicht mehr. Geflohen ist Amphiaraos (sein Tempel mit einem berühmten Traumorakel und seine Quelle waren bei Oropos) und Amphilochos ist nirgends mehr. — Ambros. De virginib. VIII, 47: ex omnibus partibus mundi odor sacratae religionis inolevit (al. adolevit); Pseudo-Athan. De pass.

Mit besonderem Wohlgefallen machte man diese Beobachtung in Beziehung auf Ägypten, welches den Christen immer als das klassische Land des Götzendienstes gegolten hat. Wenn man jetzt, so hören wir um das Jahr 389, nach Ägypten kommt, so findet man die „Tyrannei des Teufels ganz vernichtet." Das ist nicht nur in den Städten der Fall, sondern noch viel mehr in der Einöde. „Nicht so glänzend ist der Himmel mit seiner reichen Sternenpracht als die Einöde Ägyptens mit ihren Hütten der Mönche überall." Zwar sind noch Denkmäler des Götzendienstes dort vorhanden, aber sie haben keine andere Bedeutung, als Zeugnisse alter Thorheit zu sein, und die, welche sich einst dazu bekannten, lachen selbst darüber.[1])

In einem im Jahre 403 geschriebenen Briefe entwirft Hieronymus in kurzen Zügen ein glänzendes Bild der damaligen Lage des Christentums. „In der Stadt Rom," sagt er, „erleidet die Heidenschaft Verödung. Die, welche die Götter der Völker waren, haben jetzt mit Eulen und Käuzchen einen Unterschlupf auf den Dächern gesucht." Das Kreuz glänzt jetzt auf den kostbaren Steinen königlicher Diademe. Der ägyptische Serapis hat sich zum Christentume bekehrt. In Gaza trauert der eingeschlossene Gott Marnas und bangt um die Zerstörung seines Tempels. Von Indien, Persien,

---

et cruce Dom. c. 30 (op. t. II); August. Epist. 36, 4 (II, 52 a. 397): — ecclesiam toto terrarum orbe diffusam, exceptis Romanis et adhuc paucis orientalibus.

[1]) Chrysost. In Matth. hom. VIII, n. 4 (VII, 120). Dazu Hieron. In Jes. V, 19 (IV, 204): was c. 19 geweissagt sei, habe sich erfüllt. Hoc opere videmus exemplum, quod Ecclesiarum trophaea consurgunt et in omni Aegypto idola corruerunt.

Äthiopien kommen täglich Scharen von Mönchen zu uns. Armenien hat seinen Köcher niedergelegt. Die Hunnen lernen den Psalter; Glaubensglut schmilzt die Kälte Scythiens. Das rotblonde Heer der Goten umschwärmt die Zelte der Kirche.[1]) Auch eine Stimme aus der syrischen Kirche dieser Zeit rühmt laut: „Siehe, die Ungläubigen haben den Götzenbildern entsagt und die Götzenpriester das Heidentum von sich gestoßen. Siehe, in Persien ist Deine (angeredet ist Christus) Lehre ausgebreitet und in Assyrien hat sich Dein Evangelium vermehrt und vervielfältigt.“[2]) Und der hl. Ephräm, der selbst eifrig an der Bekehrung der Heiden arbeitete, glaubt sagen zu können, das Kreuz habe nun die Oberherrschaft; alle Nationen, Völker, Stämme und Sprachen verehren es. Den Irrtum der Götzenbilder hat es vernichtet und die ganze Welt erleuchtet. „Vom Niedergang und Norden, vom Meer und Morgen versammelte es die Völker.“ Keine Zunge vermag, die siegreiche Waffe des Königs Christus würdig zu preisen.“[3])

Wenn aber damals gesagt worden ist, „der Irrtum ist von selbst erloschen und in sich selbst zusammengefallen“, wie ein hinsiechender Leib zusammenbricht, ohne daß Jemand ihn zerstört[4]), so war dies doch nur halb wahr, nämlich nur so weit, daß der Übertritt zum Christentum nicht in der Weise erzwungen wurde, wie in den Christenverfolgungen

[1]) Hieron. Epist. CVII (I, 679).

[2]) Cyrillonas (wahrscheinlich aus Edessa), Bittgesang für das Allerheiligenfest 396, deutsch von Bickell in der Kemptener „Bibliothek der Kirchenväter“ n. 41 S. 25.

[3]) Ephräm: Rede auf das Osterfest zum Lobe des hl. Kreuzes, deutsch von Bickell a. a. O. Bd. I, 372.

[4]) Chrysost. De S. Babyla (II, 540); ähnlich de S. Drosside (II, 691).

heidnische Magistrate die Opfer und den Schwur beim Genius des Kaisers erzwangen. Aber auch nur darin liegt das Bessere dieser Religionspolitik.

Indes trotz aller Erfolge war die Entwickelung doch noch nicht so weit geführt, daß der Staat auch nur in seinen höhern Ämtern auf die Mitarbeit seiner heidnischen Bürger hätte verzichten können. Gratian sowohl wie Theodosius hatten in ihrem Konsistorium Männer heidnischer Religion, Göttergläubige bekleideten einflußreiche Verwaltungs- und Regierungsämter; in dem Konsulat und in der Präfektur begegnen sie uns zahlreich. Im Occident sind Prätextatus und Flavianus die bezeichnendsten Beispiele dafür. Ähnliches gilt von der Armee. Von den germanischen Generalen, die seit Konstantin dem Großen in der römischen Geschichte immer mehr in den Vordergrund treten, hat, wie es scheint, nur ein kleiner Bruchteil sich der Christenheit eingegliedert, die Mehrzahl, darunter die beiden bedeutenden Heerführer Arbogast und Richomer, ist im Heidentum verblieben. In dem stark mit Germanen durchsetzten Heere muß das Bekenntnis ein sehr gemischtes gewesen sein. Hier konnte ein gewisser Spielraum gestattet werden, denn zu keiner Zeit ist in der römischen Geschichte in dem Verhältnis des Herrschers zu den Legionen das religiöse Moment maßgebend gewesen, obwohl in entscheidenden Augenblicken für gut befunden worden ist, an das religiöse Gefühl der Soldaten zu appellieren, wie z. B. auf den Schlachtfeldern von Mursa und am Frigidus geschah. Zweifelhaft ist freilich, ob schon zur Zeit des Theodosius der Militäreid ein christlicher war.[1]) Jedenfalls waren die

[1]) Vegetius, De re militari II, 5 (jurant autem per Deum et Christum et sanctum Spiritum et per majestatem Imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et

Fahnenzeichen christliche; die Legionen kämpften unter dem Labarum.[1]) Die nichtchristlichen Glieder des Heeres mögen indifferent genug gewesen sein, hieran keinen Anstoß zu nehmen, oder haben darin unvermeidliche Äußerlichkeiten gesehen. Andrerseits ist anzunehmen, daß, wo irgend unter den heidnischen Soldaten eine religiöse Empfindlichkeit sich regte, Nachsicht geübt wurde. Denn die Armee garantierte Thron und Reich und forderte daher Rücksichten. Doch wird ein solcher Anlaß selten eingetreten sein. Denn auch da, wo in und außerhalb des Heeres die heidnische Religion noch mit einem bestimmten Bewußtsein festgehalten wurde, fehlte ihr fast immer die Schärfe und Entschiedenheit, die auch einen offenen Widerspruch nicht scheut. Das findet seine Erklärung darin, daß hier die Treue zu dem alten Glauben viel weniger eine klare religiöse Überzeugung war als Anhänglichkeit an die Vergangenheit überhaupt. Die Göttergläubigen der höhern Stände sind die Altkonservativen, die laudatores temporis acti. Bei Symmachus und Libanius tritt dies deutlich hervor. Das Entscheidende bei ihnen ist nicht die Religion, sondern ein romantischer Enthusiasmus für die klassische Welt und ihre alten Ordnungen. Man ist sehr versucht, auch in den nicht ruhenden Forderungen des Senats um Wiederherstellung des Altars der Victoria nicht nur religiöse, sondern auch vaterländische und politische Motive vorauszusetzen. Religiöser Fanatismus war fast nur

---

colenda) kann nicht mehr als Beweis dafür gelten, da nach dem gründlichen Nachweise von O. Seeck (Die Zeit des Vegetius, Hermes 1876 Bd. XI S. 61 ff.) der Autor nicht unter Theodosius d. Gr. schrieb, wie bisher angenommen wurde, sondern unter Valentinian III.

[1]) Hieron. Ep. 107, 2: Vexilla militum crucis insignia sunt; Prudent. Contra Symm. II, 713 ff.

in den untern Volksklassen vorhanden, aber latent. Es hatte sich demnach das Augenmerk der Regierung nur darauf zu richten, diese glimmenden Funken nicht unvorsichtig anzufachen, sondern langsam ersterben zu lassen.

Was der Staat dem Heidentum noch gelassen hat, sind zunächst diejenigen Feste, die keine Opfer oder sonstige als idololatrisch beurteilten Handlungen erheischten; das oben erwähnte kapuanische Festverzeichnis vom Jahre 387 illustriert hinreichend die Art derselben. Die Priestertümer bestanden noch fort, indes mit scharfer Einschränkung ihrer Funktionen, da die Gesetzgebung alle Opfer ausschloß. Was übrig blieb, waren farblose religiöse Verrichtungen, ferner die Besorgung von Festfeiern und öffentlichen Spielen, endlich eine Reihe bürgerlicher Obliegenheiten. Mit der antiken Religion in dieser Gestaltung rechnet auch die kaiserliche Gesetzgebung.[1]) Der eigentliche Kultus mit seinen Opferzügen, die Divination mit ihren mannigfaltigen Formen, die glänzende Außenseite und damit das eigentliche Wesen der alten Religion haben offiziell überall und thatsächlich in weitem Umfang aufgehört. „Das Kapitol liegt wüst, die Tempel Jupiters und die Cärimonien haben ein Ende genommen", so konnte im Jahre 393 Hieronymus schreiben[2]); es liegt Übertreibung in diesen Worten, aber noch viel mehr Wahrheit.

Selbstverständlich hat indes neben dem farblosen, neutralisierten Heidentum an vielen Orten der Götterkult in

---

[1]) Z. B. Cod. Theod. XII, 1, 11. Hier ist in einem Erlaß von 386 die Rede von templorum cultus, von templa und templorum solennia, aber alles dies nur im Sinne der vorliegenden religionspolitischen Gesetzgebung.

[2]) Hieron. Adv. Jovin. II, 38. Ähnlich übrigens auch Zosim. V, 38.

alter Weise fortgedauert, nämlich da, wo die Umstände es gestatteten. Die Isispriester waren noch nicht ganz verschwunden; auch die phrygischen Sacra und der ausgelassene Dionysosdienst behaupteten an einzelnen Punkten noch ihre Existenz.[1]) Die Dämonen umflattern noch die Altäre, nach den Opfern begierig, von denen sie sich nähren.[2]) Von der Verehrung der Laren redend, bekennt Hieronymus, daß an dieser „übeln Gewohnheit" in vielen Provinzen die Städte leiden und vor allen Rom, indem man vor das Bild der Hausgötter brennende Kerzen und Lampen aufstelle, so daß auf diese Weise die Eintretenden und Ausgehenden immer wieder an die „haften gebliebene Lüge" erinnert würden.[3]) Doch diese Einzelerscheinungen hatten keine große Bedeutung. Auch das ändert das Gesamtbild nicht, daß an einzelnen Orten die fanatisierte heidnische Bevölkerung auf dem Lande sich zu blutiger Gewalthat gegen die Christen erhob, wie in Anaunia in den rhätischen Alpen, wo im Jahre 397 die erbitterte Bauernschaft drei Geistliche ermordete und verbrannte.[4]) Die angebahnte Entwicklung ging unaufhaltsam weiter. Es giebt kein deutlicheres Zeugnis der ge-

[1]) Ambros. Epist. I, 58, 3; de officiis I, 4, 16.

[2]) Pseudo-Basil. In Jes. c. 1 S. 398 f. Daselbst noch weitere Einzelheiten.

[3]) Hieron. In Jes. XVI, 57 (IV, 672).

[4]) Ausführlich darüber Maximus von Turin in Sermo 87 (Migne t. 57, 695 f.). Die drei Kleriker hatten in der Landschaft, wo das Christentum noch ganz unbekannt war, eine Kirche zu bauen angefangen. Bei einem heidnischen religiösen Feste reizten sie die Menge durch ihre missionierende Ansprache, wurden ergriffen, getötet und mit der Kirche verbrannt. Maximus feiert die Märtyrer in überschwenglicher Weise; man möchte sagen, daß er es mit Freude begrüßt, daß in einer Zeit, cum nullus rex persecutor urgeret, nullus sacrilegus tyrannus insisteret, dennoch Martyrien nicht fehlen.

änderten Lage, als die Thatsache, daß der Kampf der Kirche gegen das Heidentum zwar an einzelnen Punkten heftiger und rücksichtsloser geworden ist, aber in seinem Umfange sich bedeutend ermäßigt hat. Die apologetische und polemische Literatur ist fast auf Nichts zusammengeschrumpft, und die synodalen Bestimmungen, die sich gegen den Götzendienst richten, sind an Zahl ganz geringfügig. Der Gegner war so matt geworden und in seiner geistigen und religiösen Widerstandskraft in einem Grade erlahmt, daß die Fortführung des Kampfes in der Hauptsache in die Hand des Staates gelegt werden konnte. Irgendwelche Besorgnisse waren nicht mehr vorhanden.

Die weitere Entwickelung hat diese Annahme gerechtfertigt. Es fehlt in der Folgezeit zwar nicht an Bemühungen heidnischer Kreise, aber gerade die Art und der Verlauf dieser Unternehmungen zeigt auf das klarste, daß es zu solchen Plänen und Handlungen zu spät war.

Fünftes Kapitel.

Vollendung der Theodosianischen Religionspolitik.

Theodosius war der letzte römische Kaiser, dessen Name und Autorität etwas bedeutete im Reiche. Ihm folgten im Imperium seine beiden Söhne, deren einer ein Knabe, der andere noch in dem ersten Jünglingsalter war[1]), unter Leitung zweier einflußreicher Männer aus der Umgebung des Theodosius: dem Augustus des Ostens, Arkadius, trat der gewandte Gallier Rufinus als allmächtiger Minister zur Seite, der jüngere Honorius kam unter den Schutz eines erprobten Generals, des Vandalen Stilicho. Es war dabei nicht auf eine Teilung des Reichs oder der Herrschaft abgesehen, sondern auf gemeinschaftliche Regierung des Reichsganzen.[2])

Stilicho zählte zu den Vertrauenspersonen des toten Kaisers, der ihm seine eigene Nichte Serena, eine Tochter seines Bruders Honorius, als Gattin gegeben hatte. Schon daraus läßt sich entnehmen, daß Stilicho sich zum Christentum bekannte; denn sonst würde schwerlich Theodosius den

[1]) Ambros. De ob. Theod. 15: Arcadius imperator jam validus juventa, Honorius continuo pulsat adolescentiae fores.

[2]) Gut Oros. VII, 36, 1: (Arcadius et Honorius) commune imperium divisis tantum sedibus tenere coeperunt.

wenn auch noch so verdienstvollen Barbaren in eine so nahe Verwandtschaft zu sich herangezogen haben. Serena selbst war eine fanatische Götterfeindin; der Erinnerung des Heidentums hat sich fest eingeprägt, daß sie einst in Rom in einem Tempel der Magna Mater dem Götterbilde den kostbaren Halsschmuck entriß und ihn sich umhängte.[1]) Auch über profane Akte Stilichos hatte das Heidentum zu klagen; in Rom ließ er die goldenen Verzierungen an den Thüren des kapitolinischen Jupitertempels abreißen[2]), und die uralten heiligen sibyllinischen Bücher übergab er den Flammen, eine schwerere Schuld damit auf sich ladend als Nero, der wenigstens nur eine Sterbliche verletzte.[3]) Andererseits stand derselbe in Beziehungen zu Ambrosius und ist von Prudentius als Streiter Gottes und Christi besungen worden.[4]) Ein heidnischer

---

[1]) Zosim. V, 38. Daselbst auch in Verbindung hiermit der Fluch der von Serena beleidigten alten Vestalin.

[2]) Zosim. V, 38. Dabei soll die ominöse Inschrift zum Vorschein gekommen sein misero regi servantur. Diesem Orakel habe denn auch der Ausgang des Stilicho entsprochen.

[3]) Rutil. Namat. De red. suo II, 52 (geschrieben 416). Ganz mit Unrecht beruft sich Birt (De moribus christ. quantum Stil. aetate in aula imper. occident. valuerint. Marburger Universitätsprogramm 1885 p. XIII u. XXIII n. 1) für den Fortgebrauch der sibyllinischen Bücher bis zum Jahre 402 auf Claudian. In Eutrop. I, 11; es ist hier alles dichterische Einkleidung. Die Nichtbeachtung dieses Umstandes hat schließlich den Verf. zu dem durchaus ungeschichtlichen Urteil über die Lage des Heidentums unter Stilicho p. XXIII geführt. Man muß den Dichter als Dichter nehmen. Oder hat wirklich z. B. Theodosius d. Gr. den Jupiter von Dodona und das delphische und das Ammonsorakel sowie die Sibylle befragt und sich bei chaldäischen Magiern Rats erholt, wie Claudian (de III cons. v. 117; de IV cons. v. 143. 148. 145) angiebt?

[4]) Paulin. Vita Ambr. 45 (vgl. auch 34 u. 43); Prudent. Contra Symm. II, 709 ff.

Mann in solcher Stellung wäre damals überhaupt unmöglich gewesen. Freilich lag in dieser Zugehörigkeit Stilichos zur Kirche durchaus noch keine Gewähr für eine Fortsetzung der Religionspolitik des Theodosius; denn Stilicho war von dem bewußten Christentum dieses Kaisers jedenfalls weit entfernt und außerdem von ganz andern Sorgen und Interessen als religiösen Fragen bewegt. Die Entscheidung hing vielmehr davon ab, ob in der Umgebung des kaiserlichen Knaben die Traditionen der vorhergehenden Regierung sich behaupten würden. Das ließ sich aber von vornherein annehmen. Denn unter Theodosius war der Einfluß der Kirche am Hofe mächtig gewachsen; bestimmte Ursachen aber, dem wertlos gewordenen Heidentume mit Zugeständnissen entgegen zu kommen, waren nicht da. Doch auch wenn sie dagewesen wären, mußte es angemessen erscheinen, jenen Weg zu betreten, so lange Ambrosius lebte. In der That bewegt sich die Religionspolitik der abendländischen Regierung in den Bahnen, die Theodosius ihr gewiesen hat. Gleich nach dem Tode des Theodosius wurden der katholischen Kirche ihre Privilegien neu bestätigt und die Verordnungen gegen die Ketzer erneuert.[1])

Das gilt auch vom Morgenlande. Sowenig der Charakter des Rufinus irgendwelche feste Garantieen bot, so lag doch im Orient ein Abweichen von dem bisher eingeschlagenen Wege noch ferner. Das Heidentum bedeutete dort noch viel weniger. Außerdem befleißigte sich Rufinus einer eifrigen Kirchlichkeit[2]) und legte Wert auf gute Beziehungen zu den höhern geistlichen Würdenträgern. Übrigens wurde

[1]) Cod. Theod. XVI, 2, 30; 36; XVI, 5, 3 ff. u. sonst.

[2]) In den Invectiven Claudians (z. B. In Rufin. I, 98) wird dieselbe, was nicht überraschen kann, als Heuchelei gestempelt.

er bereits im Winter 395 auf dem Paradefelde in Konstantinopel von den unzufriedenen Truppen ermordet. Die beiden Herrscher sollen darin eine besondere Gnadenerweisung Gottes erkannt und ihre Dankbarkeit in reichen kirchlichen Privilegien zum Ausdruck gebracht haben.[1]) An die Stelle des Rufinus trat der Präpositus sancti Cubiculi, der Eunuch Eutropius, den schon Theodosius geehrt und mit einer religiösen Mission an den Asketen Johannes in der Thebais beauftragt hatte.[2]) Wie der verschlagene Asiate überhaupt in seiner Amtsverwaltung und seinem Intriguenspiel seinem Vorgänger ähnelte, so auch in seiner kirchlichen Haltung. Wenn er sich veranlaßt sah, das Asylrecht der Kirche einzuschränken[3]), so trieb ihn dazu die gefahrvolle Stellung seinen zahlreichen Gegnern gegenüber. Auch seine sonstigen Eingriffe in kirchliche Angelegenheiten wollen nicht vom Standpunkte seines persönlichen Christentums beurteilt sein. Er hat sich jedenfalls nicht für einen schlechteren Christen gehalten als Andere.

Die Person des Augustus steht überall im Hintergrunde. Mit den Söhnen des Theodosius kommt auf dem römischen Kaiserthrone die ungewöhnliche Gepflogenheit auf, die Schwäche des Principats und die Unbedeutendheit seiner Träger hinter einer steifen Etikette und einer geheimnisvollen

[1]) Sozom. VIII, 1.

[2]) Vor Beginn des Krieges mit Eugenius, um von dem Heiligen ein Orakel über den Ausgang des Feldzuges zu haben (Sozom. VI, 28; VII, 22; Rufin. II, 19. 32 u. A.).

[3]) Sokrat. VI, 5; Sozom. VIII, 7. Daß Eutropius das Asylrecht der Kirche gänzlich aufgehoben habe, wie beide Schriftsteller melden, ist nicht glaublich; er wird nur bestimmte Fälle davon ausgenommen haben.

Unnahbarkeit zu verbergen. Der schwächliche, in seiner äußern Erscheinung von der Natur vernachlässigte, aber gutmütige Arkadius[1]) zog es vor, im heiligen Gemache des Palastes sich in der Kunst der Kalligraphie zu üben, statt die Last der Staatsgeschäfte zu tragen, Paraden abzuhalten oder gar Kriege zu führen. Diese Dinge überließ er neidlos seinen Ministern. Seine Frömmigkeit wird gerühmt[2]); ja er ist noch wenige Tage vor seinem Tode in den Geruch eines halben Heiligen gekommen.[3]) Unter ihm zuerst beginnt die Sitte, daß der Hof und die oberste Beamtenschaft in Konstantinopel an öffentlichen kirchlichen Akten in hervortretender Weise teil nehmen. Als zum Beispiel im Jahre 406 die Reliquien des hl. Samuel in die Stadt geführt wurden, schritt der Kaiser samt dem Präfektus Prätorio Anthemius und dem Stadtpräfekten Ämilianus und zugleich mit dem ganzen Senate dem Zuge voran.[4]) Auch als einige Zeit später andere Reliquien eingebracht wurden, geleitete der Stadtpräfekt Ursus und der ganze Senat die Prozession.[5]) Beide Brüder haben in der Weise ihrer Zeit die Gottesfurcht besessen, welche der sterbende Vater ihnen als die Macht empfohlen hatte, die den Frieden nährt und den Krieg verzehrt.[6])

Die feste Entschlossenheit der oströmischen Regierung

---

[1]) Sokrates (VI, 23) nennt ihn bezeichnend *ἀνὴρ πρᾶος καὶ ἡσύχιος*.

[2]) Sokrat. VI, 23; Sozom. IX, 1; Hieron. Epist. ad Ageruch. 17 (t. I S. 914), woselbst beide Herrscher religiosissimi genannt werden.

[3]) Sokrat. VI, 23.

[4]) Chron. Pasch. a. 406 (S. 569).

[5]) Chron. Pasch. a. 415 (S. 572 f.).

[6]) Theodor. V, 25.

spiegelt sich wieder in einem noch im Todesjahre des Theodosius von Konstantinopel aus erlassenen Gesetze, welches zugleich mit den Häretikern das Heidentum bedroht. Niemand soll aus irgend einem Grunde einen Tempel oder sonst ein Heiligtum betreten, oder an einem andern Orte zu irgend welcher Zeit „verabscheuungswürdige Opfer" darbringen. Alle früheren Bestimmungen darüber werden mit dem Bemerken in Erinnerung gebracht, daß auf die Durchführung schärfer als bisher geachtet werden solle.[1])

Damit machte also die neue Regierung den Standpunkt der vorigen zu ihrem eigenen. Das scheint überhaupt der Zweck dieses Erlasses gewesen zu sein, der Religionspolitik des Theodosius eine ausdrückliche Billigung zu geben. Aber es lag in der Art dieser Religionspolitik, daß sie weiter und weiter drängte. Das zeigt sich auch hier. Bereits im folgenden Jahre ging der Staat über die vorgefundene und von ihm anerkannte rechtliche Situation hinaus und mit raschem Schritt der völligen Vernichtung des Heidentums entgegen.

Noch hatten nämlich die Priestertümer und Priester zahlreiche Privilegien, die ihr Ansehen und ihren Einfluß im Volke aufrecht erhielten, der Ehrensitz bei bestimmten öffentlichen Feierlichkeiten, die auszeichnende Gewandung, eine ganze Reihe von Immunitäten, Einkünfte städtischer oder staatlicher Herkunft, dazu gewisse bürgerliche Rechte — kurzum eine Summe von Vorrechten, wie sie aus der engen

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 13: Statuimus, nullum ad fanum vel quodlibet templum habere quempiam licentiam accedendi vel abominanda sacrificia celebrandi quolibet loco vel tempore u. s. w. Dat. VII Id. Aug. Constantinopoli, Olybrio et Probino coss.

Verbindung ſtaatlicher und religiöſer Ordnungen in der Vorzeit ſich als ſelbſtverſtändlich ergaben. Die Verluſte unter Konſtantin und Konſtantius glich Julian wieder aus, während die nachfolgenden chriſtlichen Herrſcher wiederum naturgemäß den Umfang einſchränkten. Leider läßt ſich nicht erkennen, was in den Jahren von Jovian bis zum Tode des Theodoſius im Einzelnen dieſen Genoſſenſchaften an Rechten verloren gegangen iſt. Wie groß oder wie klein indes der Reſt geweſen ſein mag, Arkadius beſeitigte ihn vollſtändig. Sämtliche Prieſter höheren und niederen Ranges, die Opfervorſteher wie die Diener des Tempels ſamt den Leitern der Myſterien werden aller ihrer Privilegien für verluſtig erklärt. Sie haben kein Recht mehr, ſich auf irgend eine ihnen in früherer Zeit geſtattete Vergünſtigung zu berufen.[1])

Im Grunde liegt dieſe Maßregel durchaus in der Konſequenz der bisherigen Religionspolitik; denn iſt der Götterdienſt ungeſetzlich, ſo tritt damit auch die Prieſterſchaft außerhalb des Geſetzes; ſie exiſtiert nicht mehr für den Staat, alſo auch ihre Privilegien nicht. Richtig wird dieſer logiſche Zuſammenhang in dem Geſetz auch hervorgehoben.

Die Wirkung des Edikts mußte eine außerordentliche ſein. Gerade in einer Zeit, wo der Kampf gegen die alte Religion die Prieſterſchaft mehr und mehr ſchwächte, war der Beſitz der alten Privilegien, wenn auch in beſchränktem

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 14: Privilegia, si qua concessa sunt antiquo jure sacerdotibus, ministris, praefectis, hierophantis agrorum sive quolibet alio nomine nuncupantur, penitus aboleantur nec gratulentur, se privilegio esse munitos, quorum professio per legem cognoscitur esse damnata (Dat. VI Id. Dec. Constantinopoli).

Umfange, doppelt wertvoll. Die Priester waren nun auf die freiwilligen Gaben der Gläubigen angewiesen; für den Staat waren sie keine religiöse Körperschaft mehr.

Im Abendlande hören wir zunächst nichts von solchen Maßregeln, wohl aber von wiederholten Gnadenerweisungen des Kaisers an die Kirche. Die gleich bei Beginn seiner Regierung von Honorius den Parteigängern des Eugenius gewährte Amnestie[1]) war nur die Verwirklichung eines Wunsches des Theodosius[2]), welcher bereits den Sohn Flavians seine Gnade reichlich hatte erfahren lassen.[3]) Zunächst macht sich ebensowenig eine Begünstigung wie eine Bekämpfung des Heidentums bemerklich. Politische Bedrängnisse, Verhandlungen mit den Barbaren und die längst verdächtig gewordene Haltung des in einflußreicher militärischer Charge befindlichen Mauren Gildo, eines Parteigängers des Eugenius, nahmen zunächst die Thätigkeit der Regierung voll und ganz in Anspruch. Im Sommer 397 endlich ging der verwegene, ehrgeizige Afrikaner zu offener Feindseligkeit über.

Unter seiner Schreckensherrschaft litt schwer auch die afrikanische Kirche, die zu schonen Gildo um so weniger Ursache zu haben glaubte, da er ein Gegner des Christentums war. Er zog die Kirchengüter für seine verschwenderische

---

[1]) Cod. Theod. XV, 14, 9: valeat omnis emancipatio tyrannicis facta temporibus, valeat a dominis concessa libertas u. s. w. Funestorum tantum consulum nomina jubemus aboleri u. s. w. (a. 395).

[2]) Cod. Theod. XV, 14, 11: Fas est, sequi nos paternae dispositionis arbitrium u. s. w. (a. 395).

[3]) Im Jahre 399 wurde er Präfektus Urbi. Vgl. das Dankesschreiben des Symmachus an Stilicho Epist. IV, 4 (S. 98 ed. Seeck).

Hofhaltung und die Kriegsführung ein und bedrückte die Christen. Stilicho trat der drohenden Gefahr rasch und entschlossen entgegen. Noch im Winter desselben Jahres lief unter Führung des Mauren Mascezel, eines Bruders Gildos, die Flotte von Pisa aus. Mascezel bekannte sich zum Christentum. Als er an der Insel Capraria vorbeifuhr, nahm er eine Anzahl Mönche an Bord, um durch ihre Gebete sich den Sieg zu sichern. Auch sonst trat in diesem Feldzuge das religiöse Element hervor.[1])

Der Sieg über den von weitfliegenden Plänen beherrschten Usurpator wurde mit verhältnismäßig geringer Anstrengung gewonnen, womit auch die afrikanische Kirche wieder in den Besitz ihres Eigentums und ihrer Rechte kam. Diese kurze Episode einer verunglückten Rebellion berührte die große religiöse Frage der Zeit direkt nicht, wohl aber läßt sich annehmen, daß sie im Falle des Gelingens ihre Wirkung auch auf die allgemeine religionspolitische Lage des Westreichs übertragen haben würde; in christlichen Kreisen hat man damals wenigstens in dieser Erwartung gestanden.[2])

Beachtenswert ist auch, daß der Leiter der kaiserlichen Expedition sich und seine Truppen unter den Schutz des Christengottes und der Gebete mönchischer Männer stellt. Hernach freilich soll seine Gesinnung umgeschlagen sein und

[1]) Oros. VII, 36, 5, 12; Paulin. Vita Ambr. 51. Bemerkenswert ist die Erzählung des Orosius (VII, 36, 7), daß Mascezel unmittelbar vor dem Feinde eine nächtliche Erscheinung des Ambrosius hatte, die ihn, mit einem Stab auf die Erde zeigend, anredete: hic, hic, hic. Mascezel verstand das Zeichen und machte an jenem Orte Halt.

[2]) Oros. VII, 36, 3: (Gildo) gentilis magis licentia contentus quam ambitu regiae affectationis inflatus.

er sich dazu haben hinreißen lassen, das Asylrecht der Kirche zu verletzen.[1])

Sonst verharrt die Regierung noch auf dem Standpunkte der vorgefundenen Politik; mit neuen Gesetzen tritt sie zunächst nicht hervor, im Gegenteil, sie hält es für angemessen, der allzueilfertigen Zerstörung von Götterbildern und sonstigen mythologischen Kunstdarstellungen Schranken zu ziehen. Aus Spanien und aus gallischen Provinzen muß Klage an den kaiserlichen Hof gekommen sein, daß der Fanatismus der Christen auch gegen die an oder in öffentlichen Gebäuden befindlichen Statuen und sonstigen Kunstwerke in Relief oder Farben sich richte, ohne Zweifel wegen des mythologischen Inhaltes derselben. Dadurch wurden diese Bauten wie auch die öffentlichen Plätze ihres Kunstschmuckes beraubt. Es scheint hier eine Gesinnung zur Herrschaft gekommen zu sein, wie sie etwa in den Schriften Tertullians sich breit macht. Der Erfolg erklärt sich vielleicht daraus, daß in diesen, von der römischen Civilisation wohl erreichten, aber doch nicht ganz durchgebildeten Gebieten der Respekt vor der Kunst als solcher ein weit geringerer war als in den alten Kulturländern. Rom und Konstantinopel z. B. haben noch Jahrhunderte hindurch ihre Götterstatuen und mythologischen Reliefs gehabt. Die abendländische Regierung war verständig genug, hier Einhalt zu gebieten. „Zwar die Opfer sind verboten," erklärte sie am 29. Januar 399, „doch ist unser Wille, daß den öffentlichen Bauten der Kunstschmuck bleibe." Daher möge Niemand sich anmaßen, solche zu zerstören. Glaubt Jemand, ein Recht dazu zu haben und eine

[1]) Oros. VII, 36, 13.

ſchriftliche Ermächtigung zu beſitzen, ſo ſoll er das nachweiſen.[1])

Der Wortlaut bezieht ſich, wie der Eingang zeigt, insbeſondere auf Götterbilder, Statuen heidniſcher Gottheiten, aber der vorliegende Fall hatte eine größere Tragweite. Indes blieben die Tempelgebäude ſelbſt hier ganz außer Frage. Sonſt hätten nicht ſchon wenige Wochen ſpäter die beiden Comites Gaudentius und Jovius in Karthago die heidniſchen Heiligtümer niederreißen können.[2]) Schon längſt war hier der Ruf eifriger Chriſten gehört: „Wie es in Rom iſt, ſoll es auch in Karthago ſein! Wenn das Haupt in der Heidenfrage vorwärts ſchreitet, ſollen dann die Glieder nicht folgen?“[3]) Der Biſchof Auguſtinus konnte ihnen ſeine Beiſtimmung

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 15: Sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari. Ac ne sibi aliqua auctoritate blandiantur, qui ea conantur evertere, si quod rescriptum, si qua lex forte praetenditur, erutae hujus modi chartae ex eorum manibus ad nostram scientiam si illicitis evectiones aut suo aut alieno nomine potuerint demonstrare, quas oblatas ad nos mitti decernimus u. ſ. w. Das Edikt iſt nach Spanien und an die beiden Aquitanica und die drei Lugdunenſes gerichtet, wie Gothofr. z. d. St. wahrſcheinlich gemacht hat. Die Überſchrift lautet allgemein: Macrobio PPO Hispaniarum et Procliano vicario quinque Provinciarum. Ganz mit Unrecht hat Birt p. IX aus dieſem Erlaß einen Schluß auf die nachgiebige Geſinnung Stilichos dem Heidentum gegenüber gezogen und dafür ſich auch auf Cod. Theod. XVI, 10, 17; 18 (darüber weiter unten) berufen. Dazu geben die Edikte ſelbſt kein Recht; ſie ruhen auf ganz andern als religiöſen Rückſichten.

[2]) August. De civit. XVIII, 54; Pseudo-Prosp. De prom. et praed. III, 38, 2 verallgemeinernd und übertreibend.

[3]) August. Sermo XXIV, 6, 7 de Ps. 82 (t. V S. 132).

nicht versagen. „Wenn die römischen Götter," äußerte er sich, „Rom im Stich gelassen haben, warum sind sie bei uns noch zurück? Der einst so genannte Gott Herkules ist nicht mehr in Rom. Hier aber hat es ihm gefallen, mit vergoldetem Barte zu sein." Man erkennt hieraus, welche Ungeduld an einzelnen Orten die christliche Bevölkerung in Rücksicht auf die Todesstunde des Heidentums bewegte.

Überhaupt bot im Westen Afrika die größten Schwierigkeiten; es bildet in dieser Hinsicht ein Analogon zu Phönikien im Osten. Obwohl in den Städten fast ausnahmslos das Christentum die Herrschaft oder wenigstens eine achtunggebietende Stellung hatte, so hielt sich in den vom Verkehr abgelegenen, schwer zugänglichen ländlichen Distrikten der alte Glaube um so zäher. Noch zahlreich standen dort Wald- und Feldheiligtümer, und die religiösen Volksfeste spielten sich ab wie zuvor. Möglicherweise ist hier in einzelnen Gegenden eine bestimmte Gegenwirkung gegen die Ausbreitung des Christentums organisiert und der religiöse Gegensatz künstlich gestärkt worden, und man kann vielleicht die Ausgangs- und Mittelpunkte in den Landgütern finden, welche der römische Adel in Nordafrika zahlreich besaß. Möglich ist freilich auch, daß christliche Großgrundbesitzer, wie auch sonst, es hier über sich gewannen, den dort auf ihrem Grund und Boden befindlichen heidnischen Heiligtümern Schutz zu gewähren, um dadurch eine Steuer zu erpressen oder überhaupt an den sakralen Einkünften ihren Anteil zu haben.[1])

Aber auch in den Städten schuf das Vordringen des

[1]) Bezeugt wird solche Praxis durch Zeno v. Verona Serm. XV und Chrysostomus Hom. XVIII in Acta (IX, 149 f.).

christlichen Bekenntnisses einen düstern Fanatismus des Heidentums, der bei dem erregbaren Naturell des Nordafrikaners nur allzuleicht mit Ungestüm hervorbrach. Als in der römischen Kolonie Suffecta übereifrige Christen eine Herkulesstatue zerschlugen, kam es zu einem blutigen Handgemenge zwischen ihnen und den Heiden, wobei sechzig Christen tot auf dem Platze blieben. Mit Entsetzen vernahm man in der nordafrikanischen Christenheit von diesem Geschehnis. Augustinus richtete ein Schreiben an den Magistrat. Das „berüchtigte Verbrechen", das in der Stadt begangen wurde, habe die Welt erschüttert und den Himmel bewegt. Die römischen Gesetze seien bei ihnen „vergraben"; es sei keine Ehrfurcht mehr vor den Kaisern da. Die Christen, so fährt er dann ironisch fort, seien gern bereit, ihnen einen andern Gott zu besorgen; es gebe ja Metall und Marmor und Künstler genug. Die Statue solle auch mit Sorgfalt gearbeitet und schön bemalt werden. Aber gebt uns dann auch die Seelen wieder, die eure Hand gemordet hat.[1])

Entrüstung und Hohn wechseln in diesem merkwürdigen Schreiben ab. Ob auch Heiden in dem Kampfe umgekommen, ob die Christen nicht die Schuld der Aufreizung trifft, davon redet der Bischof nicht. Der Götterglaube ist ihm in dem Maße Unrecht, daß auch alles, was davon ausgeht oder damit in Zusammenhang steht, ihm von vornherein Unrecht ist. Er hat völlig die Fähigkeit verloren, das Gebahren des Gegners zu verstehen. Eine solche Sprache in einem an den Magistrat gerichteten Briefe erklärt sich nur aus der Empfindung tiefsten Hasses gegen das Heidentum.

---

[1]) August. Epist. 50 (II, 116) c. a. 399. Die Adresse: Auctoribus ac principibus vel senioribus Coloniae Suffectanae.

Einen besonders schwierigen Punkt in der Organisation der religiösen Verhältnisse bildeten die öffentlichen Festlichkeiten. Die deutlich götzendienerischen Feste waren allerdings beseitigt und die Regierung zeigte, wie die früher mitgeteilten Kalendarien ausweisen, das Bestreben, das Heidentum auf einen neutralen Festcyklus einzuschränken, doch begegnete dieses Bestreben großen Hindernissen. Denn fast sämtliche volkstümliche Festlichkeiten hingen irgendwie mit der antiken Religion zusammen, wie lose auch vereinzelt diese Zusammenhänge im Laufe der Zeit geworden sein mochten. Die Aufgabe der Regierung mußte sich demnach darauf richten, diese heidnischen Zusammenhänge oder heidnischen Elemente zu beseitigen. Aber gerade diesem Bestreben gegenüber mußte die heidnische Bevölkerung einen um so größern Trieb haben, den ererbten Besitz zu behaupten. Ja, es ist dazu gekommen, daß diese noch frei gegebenen Festlichkeiten dazu benutzt wurden, um das wieder aufzunehmen, was in anderer Umgebung und auf anderm Boden strafbar geworden war. Opfer, wenn auch nur in der Form des Rauchopfers oder der Libation, heidnische Gebete und Hymnen, die draußen unter Strafe standen, kamen hier wieder zum Vorschein.[1]) Man darf sich nicht wundern, wenn von diesen Erfahrungen die Kirche Veranlassung nahm, mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln diese Festlichkeiten zu hindern oder wenigstens einzuschränken. Besonders in Afrika scheint dies der Fall gewesen zu sein. Die von dieser Reaktion Betroffenen wandten sich direkt oder durch willige Mittelspersonen, die nicht Heiden gewesen zu sein brauchen, Beschwerde führend an den Kaiser.

[1]) Vgl. Cod. Theod. XVI, 10, 17, wo Ähnliches die Voraussetzung bildet.

Darauf erfolgte von Padua aus am 20. Auguſt 399 der Befehl an den Prokonſul, daß die „feſtlichen Zuſammenkünfte“ nicht zu hindern ſeien; nur die profanen Riten habe das „heilſame Geſetz“ beſeitigt. Dem Volke ſollen ſeine Vergnügungen „nach alter Ordnung“ bleiben, vorausgeſetzt, daß keine Opfer oder irgend ein anderer verdammlicher Aberglaube damit ſich verbindet. Vorzüglich ſollen die Vota publica ungehindert vor ſich gehen.[1])

Dieſe Entſcheidung der Regierung ruht auf durchaus richtiger Erkenntnis; der Vorbehalt, in einzelnen Fällen Prohibitivmaßregeln anzuordnen, blieb ihr ſelbſtverſtändlich gewahrt. Noch in demſelben Jahre machte ſie Gebrauch davon. Aus dem Oſten nämlich hatte Afrika das mit unanſtändigen Aufführungen verbundene Majuma-Feſt, urſprünglich ein ſyriſches Naturfeſt, überkommen. Unter den chriſtlichen Kaiſern wurde es verboten, aber auf eine Petition hin im Jahre 396 der Provinz Afrika zurückgegeben, indes unter der Bedingung, daß dabei „Anſtand und Zucht beobachtet werde“.[2]) Dieſe Bedingung wurde aber nicht inne gehalten, daher erfolgte im Oktober 399 mit ſcharfem Tadel die Aufhebung des „ſchmutzigen und unziemlichen Spiels“.[3]) Gewiß hat hier der Staat dem Drängen der Kirche nachgegeben. Denn wie ſehr dieſelbe auch dieſen Dingen ihre Aufmerkſamkeit

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 17: ut profanos ritus jam salubri lege summovimus, ita festos conventus civium et communem omnium laetitiam non patimur summoveri. Unde absque ullo sacrificio atque ulla superstitione damnabili exhibere populo voluptates secundum veterem consuetudinem, inire etiam festa convivia, si quando exigunt publica vota, decernimus.

[2]) Cod. Theod. XV, 6, 1.

[3]) Cod. Theod. XV, 6, 2.

schenkte, zeigt eine Äußerung der karthagischen Junisynode vom Jahre 401, welche darüber klagt, daß noch an vielen Orten Gastmähler heidnischer Art stattfinden, an welchen auch Christen teilzunehmen gezwungen würden. Bei solchen Festlichkeiten werden unreine Tänze aufgeführt; auch andere Unanständigkeiten kommen vor. Die Unzuträglichkeit wird dadurch noch erhöht, daß diese Feierlichkeiten öfters an den Tagen der Märtyrer stattfinden. Die Synode äußert sich, daß Solches in Zukunft nicht mehr zu dulden sei.[1]) Die Vermutung liegt nahe, daß diese öffentlichen Erklärungen sich indirekt gegen das erwähnte kaiserliche Edikt wenden, mit dessen allgemeiner Fassung die Kirche wenig zufrieden sein mußte.

Noch weniger konnte freilich ihren Wünschen eine weitere Verfügung der Regierung aus demselben Jahre entsprechen, die sich auf die Tempel bezog. Den heidnischen Heiligtümern war freilich ihre Bedeutung als Kultstätten staatlicherseits genommen; ein Teil ist sofort oder später zerstört, andere sind in Kirchen umgewandelt oder sonst verwertet worden. Daneben aber blieb eine Anzahl noch völlig unberührt, nachdem die Götterbilder und die Altäre entfernt waren. Der Anblick dieser außer Gebrauch gesetzten Tempel scheint in manchen Christen unangenehme Empfindungen wachgerufen zu haben; sie sahen darin Monumente des Götterglaubens. Dazu kam, daß, vor allem auf dem Lande, die geleerten Heiligtümer doch noch ihre Besucher hatten, die heimlich kamen und ihre Opfer brachten. Das Wichtigste endlich war, daß, in Widerspruch mit den kaiserlichen Verordnungen, in vielen Tempeln und Kapellen Nordafrikas der

[1]) Mansi III, 766 f. c. 4; vgl. Hefele 2. Aufl. II, 80ff.

alte Kultus ungestört weiter fungierte. In der Christenheit aber hatte sich schon seit längerer Zeit die Praxis eingebürgert, die Missionsarbeit mit der Zerstörung der Heiligtümer zu beginnen, wo irgend die Verhältnisse es erlaubten. Gerade damals nun begann in Afrika ein energischer Vernichtungskampf der Kirche gegen die noch vorhandenen Tempel. Die Regierung war damit nicht einverstanden; sie fürchtete offenbar Unruhen in der ohnehin unruhigen Provinz. Daher bestimmte sie, daß Niemand die von „unerlaubten Dingen leeren Heiligtümer" im Vertrauen auf die kaiserliche Sanktion zu zerstören wage. Vielmehr sollen die Gebäude unversehrt bleiben. Dagegen bleibt es dabei, daß die Opfer strafbar und die Götterbilder zu vernichten sind. Wo ein wirklicher Götzendienst nachgewiesen wird, soll eine Untersuchung stattfinden, wie ein solcher Kult des „thörichten Aberglaubens" überhaupt noch möglich war.[1])

Also den berechtigten Ansprüchen der Kirche kommt dieses Edikt durchaus entgegen: die Opfer sind wie vorher verboten, kein Tempel darf zu heidnischen Kultusakten mißbraucht werden. Der Kirche fiel die Aufgabe zu, die unter Verbot gesetzten Fälle im Einzelnen festzustellen und zur Kenntnis der Regierung zu bringen. Indes konnten die Bischöfe mit Recht darüber klagen, daß diese allgemeine Regelung der Angelegenheit unzureichend war. Denn es ergab sich als unmöglich, durch eine bloße Reinigung und

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 18: Aedes illicitis rebus vacuas nostrarum beneficio sanctionum ne quis conetur evertere. Decernimus enim, ut aedificiorum quidem sit integer status; si quis vero sacrificio fuerit deprehensus, in eum legibus vindicetur, depositis sub officio idolis, disceptatione habita, quibus etiam nunc posuerit cultum vanae superstitionis impendi (Dat. XIII Kal. Sept. Patavio).

Schließung der zahlreichen Kapellen auf dem flachen Lande und den Privatbesitzungen hier und dort den heidnischen Kultus abzudämmen; eine Kontrolle war hier in vielen Fällen gar nicht möglich. Daher gingen im Jahre 401 die afrikanischen Bischöfe die Regierung an, diese Heiligtümer zu zerstören. Ihr Gesuch bezog sich nur auf diejenigen Tempel, die fortdauernd dem Götterglauben dienten; ausgenommen wurden ausdrücklich solche, die irgend einen Kunstwert darstellten[1]), womit also das Edikt vom Januar 399 durchaus respektiert wird.

Das Präsidium jener Synode führte der Bischof Aurelius von Karthago, welcher die Stellung eines Primas der nordafrikanischen Kirche einnahm. Er war ein rühriger, tüchtiger Kirchenfürst, der unter den schwierigsten Verhältnissen sich geschickt zu benehmen wußte. Seine Energie fühlten die Heiden nicht minder wie die schismatischen Donatisten. Unter ihm wurde Karthago der Schauplatz eines bemerkenswerten Vorgangs, über welchen ein Augenzeuge uns berichtet. Schon seit längerer Zeit nämlich war der ausgedehnte, aus kostbarem Material hergestellte Gebäudekomplex, welcher den Tempel der Dea Cälestis in Karthago vorstellte, durch staatliche Anordnung unzugänglich gemacht. Aurelius wollte mehr als dieses. Ihm schien der Triumph des Christentums über den Wahnglauben erst dann recht zum Ausdruck zu kommen, wenn dieses weitberühmte Heiligtum in eine Kirche verwandelt würde. Daher ließ er am Osterfest den Tempel aufschließen, seine bischöfliche Cathedra dort aufstellen und begab sich dann in feierlichem Zuge, von zahlreichen Priestern und einer großen Menschenmenge be-

[1]) Mansi III, 766.

gleitet, in das Innere und nahm von dem Bischofsstuhle Besitz, hiermit die Besitzergreifung des Heiligtums andeutend.[1]) So wiederholte sich in Karthago, was vordem in Ägypten geschehen war. Die pomphafte Weise, in welcher der Akt sich vollzog, ist ein Zeugnis des Selbstbewußtseins oder, wenn man lieber will, der Rücksichtslosigkeit der karthagischen Kirche. Ja es scheint fast, daß das Ganze als ein momentanes Schaustück veranstaltet wurde; man versteht sonst nicht, daß dieser Tempel später mit andern auf Anordnung des Tribunen Ursus[2]) niedergerissen werden konnte. Doch ist auch möglich, daß Verwickelungen eingetreten waren, welche eine solche Maßregel notwendig machten.

Bezeichnend für die Situation in Afrika ist, daß auch ein heidenfeindlicher angesehener Bischof nicht umhin konnte, das, was die Heiden durch die kaiserlichen Gesetze erleiden, eine „Verfolgung" zu nennen; doch geschieht dies nicht etwa mit einem Gefühle des Bedauerns, sondern vielmehr in lebhafter freudiger Genugthuung darüber, daß nunmehr — das heißt um das Jahr 400 — „im ganzen Reiche die Tempel zerstört, die Idole zerbrochen, die Opfer aufgehoben und die, welche die Götter ehren, im Betretungsfalle zur Strafe gezogen werden."[3]) Was des Näheren Afrika anbetrifft, so begegneten sich hier Katholiken und Donatisten, wie haßerfüllt sie auch sonst einander gegenüberstanden, in dem Eifer der

[1]) Pseudo-Prosper, De prom. et praedic. III, 38, 5 (geschrieben um 440). Aurelius war Bischof seit 391. Die hier geschilderten Vorgänge lassen sich chronologisch nicht genauer fixieren, doch dürften sie, meine ich, an den Anfang des 5. Jahrhunderts zu setzen sein.

[2]) Ps.-Prosper a. a. O. III, 38, 5.

[3]) August. Contra Epist. Parmen. I, 9, 15 (t. IX ed. Bened.).

Tempelzerstörung. Die revolutionären Circumcellionenbanden, welche raubend das Land durchzogen, rissen alle Heiligtümer nieder, über die sie Gewalt bekamen und „zerbrachen die Flöten und Taktsohlen der Götzenmusiker.“ [1])

In ganz anderer Weise löste in demselben Jahre die östliche Regierung die Frage der Tempel Der Präfektus Orientis erhielt den summarischen Befehl, alle ländlichen Tempel, wenn solche etwa noch vorhanden sein sollten, „ohne Aufsehen und Tumult“ zu beseitigen.[2]) Hieran ist ersichtlich, daß im Ostreich die Consequenzen der Theodosianischen Religionspolitik schneller gezogen wurden als im Abendlande, ohne Zweifel, weil das Wagnis geringer war. Das Heidentum bedeutete dort nichts mehr; es lag längst am Boden. Die Regierung hatte keinerlei Ursache mehr, irgendwie Schonung zu üben. Schon vorher sind auch mit ihrem Wissen Tempel niedergerissen worden; nämlich bereits am 1. November 397 erging an den Comes Orientis Asterius in Antiochien die Anweisung, aus dem Material der zerstörten Tempel die fiskalischen Straßen, Brücken, Wasserleitungen und Mauern ausbessern zu lassen.[3])

Die Kirche beeilte sich, die Freiheit, welche das kaiserliche Gesetz zum Verderben der heidnischen Tempel gab, auszunutzen. Selbst der milde Johannes Chrysostomus, obwohl erst kurz vorher auf den Patriarchenstuhl in Konstantinopel

---

[1]) August. a. a. O. I, 9, 16; Contra Gaudent. II, 38, 51 (t. IX).

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 16: Siqua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur. His enim dejectis atque sublatis, omnis superstitionis materia consumetur. (Dat. III Id. Jul. a. 399.)

[3]) Cod. Theod. XV, 1, 36.

erhoben und in mancherlei widrige Umstände hineingezogen, besann sich darauf, daß in Phönikien der Götterdienst noch üppig wuchere, und beorderte eine Schar Mönche dorthin, die unter dem Schutze des kaiserlichen Willens ihr Zerstörungswerk begannen. Fromme Frauen fanden sich bereit, die dazu nötigen Geldmittel aufzubringen, nachdem der Bischof ihnen das Segensreiche des gottgefälligen Werkes klar gemacht hatte.[1]) Der Erfolg soll ein vollständiger gewesen sein; aber eine gewaltige Reaktion ist auch nicht ausgeblieben.[2])

Das Edikt redet von den Heiligtümern auf dem Lande, hat also keine Beziehung auf die städtischen Tempel. Über diese ist keine generelle Maßregel verfügt worden. Man zog es vor, hier von Fall zu Fall zu entscheiden. Die Vorgänge in dem phönikischen Gaza zeichnen die Situation um diese Zeit vortrefflich. Die angesehene, mit einem befahrenen Hafen versehene Stadt galt als eine der stärksten Vesten des Heidentums. Als solche hatte sie Konstantin zurückgesetzt, Julian sie bevorzugt. Sie besaß nicht weniger als acht Tempel, darunter das berühmte Heiligtum des Gottes Marnas mit einem vielbefragten Orakel. Die wenigen Christen spielten keine Rolle. Die Bemühungen der Bischöfe erwiesen sich lange erfolglos, bis zur Stuhlbesteigung des Thessalonichers Porphyrius, welchem der Ruf einer kraftvollen Persönlichkeit und eines Heiligen vorausging. Die übermütige Haltung der Heiden reizte ihn. Daher sandte er seinen Vertrauensmann, den Diakonen Marcus nach Konstantinopel, um von

---

[1]) Theodor. V 29. Ich glaube, daß diese Ereignisse hier einzufügen sind.

[2]) Siehe oben S. 317.

dem Herrscher ein Edikt gegen die Tempel zu erlangen. Marcus wurde von ihm zunächst an Chrysostomus gewiesen, der für die Angelegenheit Interesse gewann und von Eutropius eine günstige Zusage erwirkte. Bald nachher traf ein kaiserlicher Beamter namens Hilarius in Gaza ein, ein Ereignis, welches den am Fieber darniederliegenden Bischof Porphyrius so freudig berührte, daß er sogleich gesund wurde. Auf Anordnung des Hilarius, der sich mit einer Anzahl Polizisten umgeben hatte, wurden nun sämtliche Tempel geschlossen und die Götterbilder zerstört; nur ließ der unzuverlässige, durch Bestechung gewonnene Beamte das Marnasorakel heimlich weiter bestehen. Nun entschloß sich Porphyrius selbst im März 401 an den Hof zu reisen und überredete den Bischof Johannes im palästinensischen Cäsarea, ihn zu begleiten. Die Kaiserin Eudoxia erwies sich in einer Audienz gnädig; die Petition, welche dem gerade von der Taufe zurückgebrachten neugeborenen Prinzen Theodosius[1]) übermittelt wurde, fand Erhörung und wurde als „erster Befehl" des Kindes mit besonderer Feierlichkeit behandelt. So erlangten die Bischöfe ein Reskript, welches die Zerstörung sämtlicher Tempel in Gaza anordnete. Nachdem sie noch den Wunsch geäußert, daß mit der Ausführung ein ehrlicher, aufrichtig christlicher Beamter beauftragt werde, reisten sie ab. Bald nachher traf Cynegius aus dem kaiserlichen Konsistorium samt einem Konsular und einem Dux mit starker bürgerlicher und militärischer Mannschaft in der Stadt ein. Den Bürgern ward der kaiserliche Befehl öffentlich bekannt gemacht; sie nahmen ihn mit lautem Geschrei entgegen, worauf die

[1]) Geboren wurde Theodosius am 10. April 401 und wenige Tage nachher getauft.

Mannschaft auf sie losschlug. Darauf begann das Zerstörungswerk; die Christen von Gaza leisteten dabei hilfreiche Hand. Innerhalb zehn Tagen waren sieben Tempel niedergerissen; dagegen trotzte das Marneion, dessen Zugang die Priester mit schweren Steinen blockiert hatten, allen Angriffen. Schließlich kam man dem gefeierten Heiligtum mit Feuer bei. Die Götterbilder wurden vernichtet, die Tempelschätze konfisziert. Prophyrius bedrohte jeden seiner Gemeinde, der sich mit diesem profanen Gut heimlich bereichere, mit dem Banne. Auch die Privathäuser wurden untersucht, wobei viele Götterbilder entdeckt wurden, die man gleichfalls zerschlug oder in den Kot warf; ebenso götzendienerische Bücher und Beschwörungsformeln.

So war mit einem Schlage der heidnische Kultus aus der Öffentlichkeit entfernt und aufgelöst. Viele Heiden — ihre Zahl belief sich im ersten Jahre auf etwa 300 — bekehrten sich zum Christentum, zum Teil aus Furcht, wie ein Augenzeuge berichtet, zum Teil in richtiger Erkenntnis. Es ist begreiflich, daß Porphyrius die günstige Gelegenheit benutzte, um auch in der Umgegend auf dem flachen Lande mit den Tempeln aufzuräumen, obwohl nicht anzunehmen ist, daß die kaiserliche Vollmacht so weit reichte.[1])

Die völlige Rechtlosigkeit des Heidentums, bezw. seiner Tempel wird hier in eigentümlicher Weise offenbar. Wo die Christen in hinreichend starker Anzahl waren, haben sie schwerlich erst die kaiserliche Erlaubnis zur Tempelzerstörung

[1]) Vgl. den auch in mancher anderer Hinsicht anziehenden Bericht des oben genannten Diakonen Marcus in seinem „Leben des Porphyrius" (lat. abgedruckt in den Acta Sanctorum Febr. t. III S. 645 ff., griech. von Haupt in d. Abhandl. d. Königl. Akad. d. Wissensch. 1874 S. 171 ff.).

eingeholt; wo sie einer starken Übermacht gegenüberstanden, gab es Mittel und Wege, die staatliche Gewalt zu diesem Zweck in Bewegung zu setzen. Was in Gaza geschah, mag an vielen Orten geschehen sein. Das Heidentum war vollkommen auf das Unsichere gestellt.

Dasselbe Jahr, in welchem das obige Gesetz erlassen wurde, brachte den Untergang des Eunuchen Eutropius. Eine Zeitlang stand Konstantinopel unter dem Terrorismus des Goten Gainas, der den Versuch machte, dem Arianismus in der Hauptstadt wieder aufzuhelfen. Auch als dieser im Jahre 401 umgekommen war, dauerten im Ostreich die innern und äußern Unruhen fort, während die Kaiserin Eudoxia selbst die Zügel der Regierung führte. Am 1. Mai 408 starb Arkadius unter erschreckenden Vorzeichen in der Natur, wie einst der große Theodosius.

Noch schwerern Gefahren war währendem das Westreich ausgesetzt. Dem Einbruche Alarichs 401 folgte drei Jahre später ein furchtbarer Verheerungszug germanischer Scharen unter Radagais. Dieser ostgotische Häuptling war ein Heide und das Gerücht ging ihm voraus, daß er das Blut des ganzen römischen Volks seinen Göttern als Opfer gelobt habe.[1]) Als er gegen Rom heranzog, lief die heidnische Bevölkerung zusammen und rief, der Feind sei darum so stark, weil er auf die Götter sich stelle, und Rom werde untergehen, weil es die Götter und ihren Kultus weggewiesen habe. Man begann sogar über Wiederaufnahme der Sacra sich zu besprechen; Lästerungen Christi wurden laut.[2]) Diese Stimmung fand ihren Wiederhall auch in entfernten Provinzen; in

[1]) Oros. VII, 37, 5.
[2]) Oros. VII, 37, 6 ff.

Karthago hörte man die Heiden rühmen, daß jener Radagais, der den Göttern fleißig opfere, nicht von denen besiegt werden könne, „die den römischen Göttern solche Opfer nicht bringen und auch von Andern sie nicht bringen lassen.“ [1])

Also das Heidentum gewann in seiner verzweifelten Lage es über sich, von dem verhaßten und verachteten Barbaren Hülfe für sich und seine Götter zu erhoffen. Der scharfe Widerwille, der damals die griechisch-römische Nationalität von der germanischen schied und öfters in blutigen Zusammenstößen zum Ausdruck kam, fand hier seine Grenze. Der Patriotismus beugte sich vor der Religion. Das stolze Rom richtete seine Blicke sehnsuchtsvoll auf einen Barbarenfürsten. Es war ein kritischer Augenblick und die Befürchtung begründet, daß „die Lüge von neuem und schlimmer als vordem emporkommen werde.“ [2]) Doch auch diese Hoffnung erwies sich als trügerisch. Bei Fäsulä vernichtete Stilicho den gefährlichen Feind und zwar mit solchem Geschick und solchem Erfolge, daß Christen ein Wunder zu erleben glaubten. Man sah in diesem Siege einen Sieg des Christentums über das Heidentum. „Wunderbar und barmherzig“ hat Gott geholfen, sprach sich Augustinus aus, und sein getreuer Jünger Orosius erkennt darin die Absicht der Vorsehung, die heidnischen und gottlästernden Römer zu strafen.[3])

Diese Erfahrungen erinnerten die Christenheit wiederum daran, daß es in Rom noch eine starke heidnische Partei gab, die noch Hoffnungen für sich und ihre Religion hatte. Warum hätte sie auch im Angesicht der bedrohlichen Lage des Reiches, die jeden Augenblick in den Untergang desselben

[1]) August. De civit. V, 23.
[2]) Oros. VII, 37, 10.
[3]) August. a. a. O.; Oros. VII, 37, 11.

umschlagen konnte, nicht alles hoffen sollen? Jeder Tag konnte Überraschungen bringen, von denen der vorhergehende nichts ahnen ließ. An diesen Hoffnungen nährte sich der Paganismus in Rom. Aber gerade die Fortdauer des Heidentums in Rom war der Kirche lästig und bedenklich. Mit Recht, denn Rom allein hätte einem etwa neu sich sammelnden Heidentum Organisation und Ansehn geben können.

So kann es nicht überraschen, daß in derselben Stadt, in welcher Symmachus seine glänzende Rede zur Verteidigung des Götterglaubens schrieb, ein christlicher Dichter zum Angriffe gegen das Heidentum aufstand, Aurelius Prudentius. Der einstige Advokat und kaiserliche Beamte war aus zügellosem Weltleben zur Einkehr in sich selbst gelangt. Auf die Frage, was er wirklich Nützliches in seiner bewegten und ruhmvollen weltlichen Laufbahn gethan habe, wußte er keine Antwort oder nur die Antwort, daß er der Welt entsagte und in gottgefälligen Liedern seinen himmlischen Herrn und sein Reich zu verherrlichen sich anschickte. Am Anfange des fünften Jahrhunderts kam er nach Rom.[1]) Die Stadt stand unter dem Eindruck der gewaltigen Schlacht zwischen Stilicho und Alarich bei Pollentia am Ostersonntag des Jahres 402. Wie hernach bei dem Einbruch des Radagais, so mag auch damals das römische Heidentum dem Heranfluten der Scharen Alarichs mit Erwartungen ähnlicher Art entgegengesehen haben und hierin könnte die besondere Veranlassung des Kampfgedichtes des Prudentius „Gegen Symmachus" liegen. Daß der Dichter gerade gegen Symmachus sich wendet, findet seine natürliche Erklärung darin, daß die Schutzrede desselben

[1]) Ich stimme hier den Ausführungen von Rösler (Der kathol. Dichter Aur. Prud. Cl. Freiburg 1886 S. 8ff.) bei.

in Rom und auch sonst noch viele Leser hatte und überhaupt als Bekenntnisschrift des Heidentums galt.

Das erste Streitgedicht beginnt mit einer Vorrede, die einen weithergeholten Vergleich auszuführen bestimmt ist und in die Klage mündet, daß das Heidentum wiederum *mit* seinem Gifte die Christenheit bedrohe. Diese Klage bildet auch den Eingang des Gedichtes selbst. Sie muß also dem Dichter sehr am Herzen gelegen haben; doch schweigt er über die genauern Umstände, welche jene bei ihm voraussetzen. Da in diesem Zusammenhange die Gestalt des *Theodosius* deutlich hervortritt und auch auf Symmachus gewiesen zu sein scheint[1]), so darf man an die Usurpation des Eugenius und die Stellung des heidnischen Roms zu derselben denken. Neben der Ermahnung, den guten Absichten des Theodosius zu entsprechen, stellt der Dichter darauf ein düsteres Bild des heidnischen Götzendienstes nach der üblichen Weise der ältern Apologeten. Jetzt ist das alles vorüber. Rom hat die Bahn Christi betreten und seine Hoffnung wendet sich auf die Ewigkeit. Es schämt sich, das Blut der Gerechten vergossen zu haben. Noch mehr: die alten stolzen Senatorengeschlechter bekennen sich zum Christentum. Die „Leuchten der Welt" haben die Pontifikalinsignien abgelegt, um das schneeige Gewand der Frömmigkeit anzuziehen. Nur wenige unter den Vornehmen verharren jetzt noch in der „Finsternis" und wollen am hellen Tage die Sonne nicht sehen. Ähnlich verhält es sich mit dem Volke. In Scharen eilt der Pöbel zu dem vatikanischen Grabe und der Laterankirche. Wer kann da noch zweifeln, daß Rom sich Christo geweiht und seine Lehre angenommen habe?

---

[1]) V. 1 ff

Im zweiten Buche führt Prudentius seine eigentliche Aufgabe aus, indem er mit starker Benutzung des Ambrosius die Verteidigungsschrift des Symmachus im Einzelnen widerlegt. Dem trauernden, durch Kummer gebeugten Rom des Symmachus stellt er das freudig triumphierende christliche Rom gegenüber, das sich anschickt, die Söhne des siegreichen Theodosius zu begrüßen.

Es fehlt diesem Streitgedichte nicht an kraftvollen, echt dichterischen Stücken. Mehrmals reißt die Begeisterung den Verfasser zu hohem Schwunge hin. Die Bestreitung ist lebendig und geschickt, obwohl entlehnt. Aber nicht in diesen Dingen liegt die geschichtliche Bedeutung dieser beiden Gedichte, sondern darin, daß hier zum erstenmal in glänzenden Farben und plastischer Schilderung und zugleich auf der Basis einer unerschütterlichen Überzeugung ein christliches Rom den Zeitgenossen vor Augen gestellt wird. Das heidnische Rom gehört der Vergangenheit an, es war; jetzt giebt es nur noch ein christliches Rom, in das die ganze Summe der großen ruhmvollen geschichtlichen Erinnerungen gelegt ist. Prudentius hat die Aussöhnung des römischen Patriotismus mit dem christlichen Bekenntnisse vollzogen. Seitdem glaubte man in der Christenheit an ein christliches Rom.

Ob Symmachus diesen Angriff noch erlebt hat? Im Februar des Jahres 402 führte er noch eine Gesandtschaft nach Mailand, kehrte aber krank heim[1]); seitdem verschwindet seine Spur. Doch hat es fast den Anschein, als ob Prudentius ihn als lebend voraussetze. Jedenfalls hat er geschwiegen.

Am Schlusse seines Gedichtes legt Prudentius dem

[1]) Seeck a. a. O. S. LXXII.

Kaiser nahe, daß ihm noch eins zu thun übrig bleibe, was der Vater unterlassen habe: dieser verbot, die Stadt mit dem Blut der Tiere zu besprengen, dir kommt zu hindern zu, daß das Leben elender Menschen hingeopfert werde. Er meint damit die Gladiatorenspiele. Hat diese Bitte Erfolg gehabt? In dieser Gestalt nicht, wenn Theodoret Recht hat, der vielmehr folgende Erzählung über die Aufhebung der blutigen Fechterspiele hat.[1]) Ein orientalischer Asket Telemachos hörte von der Fortdauer dieser den Christen verabscheuungswürdigen Sitte und beschließt, selbst nach Rom zu gehen, um womöglich eine Änderung herbeizuführen. Er begiebt sich zur Schaustellung und stürzt sich, als das Spiel begonnen hat, mitten unter die Gladiatoren, um sie zu trennen. Da erhebt sich stürmisch die zuschauende Menge und steinigt den übereifrigen Mönch zu Tode. Der Kaiser erfuhr davon, erklärte voll Bewunderung den Telemachos würdig, in den Reigen der Märtyrer aufgenommen zu werden, und ordnete die Aufhebung des grausamen Spieles an. Diese Geschichte klingt wenig glaublich. Man weiß auch nicht, ihre Wahrheit vorausgesetzt, wie sie zeitlich zu fixieren ist. Andererseits fehlen schon seit 399 in den kaiserlichen Spielen die Gladiatorenkämpfe. Der Ausgleich dieser scheinbar sich widersprechenden Dinge wird so zu finden sein, daß zwar die kaiserlichen Gladiatorenschulen, also auch die Spiele seit jenem Jahre aufgegeben waren, aber die privaten noch fortdauerten, demnach die Bitte des Prudentius auf diese letzteren sich bezieht.[2])

---

[1]) Theodor. V, 26.

[2]) Vgl. die chronistische Beischrift zu einer Beneventaner Ostertafel, mitgeteilt von Usener im Rhein. Mus. XXXVII S. 479: templa idolorum demolita sunt et gladiatorum ludi tulti mallio et

Kaum war die Gefahr des Barbareneinfalls beseitigt, da brachen germanische Stämme in Gallien ein, und in Britannien gaben die Legionen einem obscuren Soldaten namens Konstantinus [1]), der sich zum Christentum bekannte, — er ließ sich nach dem unglücklichen Ausgange seines Kaisertums zum Priester weihen[2]) — den Purpur. Dieser gewann in Gallien die Oberhand und ließ durch seinen zum Cäsar erhobenen Sohn Konstans, einen frühern Mönch, seine Herrschaft auch in Spanien herstellen.

In dieser gefahrvollen Lage traf in Ravenna die Nachricht vom Tode des Arkadius ein; sie wurde das Signal zur Vernichtung Stilichos. Denn das in der Umgebung des Augustus ausgesprengte Gerücht, der Vandale habe den erledigten Thron für seinen heidnischen Sohn Eucherius ins Auge gefaßt, trieb eine schon längst intriguierende Hofpartei zu einem entscheidenden Schritte. In Ravenna wurde der Verhaßte, nicht ohne offenbare Rechtsverletzung, im August 408 getötet. Wenn damals hinter der angeblich geplanten Erhebung des mit dem Vater gemordeten Eucherius eine Restauration des Heidentums gesehen worden ist, so bezeugt das entweder die noch vorhandene Angst vor einer solchen oder diese ganze Geschichte ist nur als Agitationsmittel er-

---

theodor coñs (= Manlio Theodoro), also i. J. 399. Die wichtigen ergänzenden Zeugnisse Claudians zu dieser Frage hat Birt a. a. O. p. 14 zusammengestellt. Über ludi und munera vgl. auch Hirschfeld, Untersuch. zur römischen Verfassungsgeschichte. 1876. S. 175ff. („Die kaiserlichen Spiele").

[1]) Oros VII, 40, 4: ex infima militia propter solam spem nominis (d. i. die Erinnerung an Konstantin d. Gr.) sine merito virtutis eligitur.

[2]) Sozom. IX, 15.

funden, um von dem frommen Honorius eine energiſche Maßregel zu erzwingen.[1])

Das Haupt der Verſchwörung, Olympos, von Herkunft ein Aſiate, trat an den leer gewordenen Platz. Er war ein Mann von ausgeſprochener kirchlicher Geſinnung. Honorius verſprach ſich viel von ſeinen Gebeten; es gehörte zu ſeinen Gewohnheiten, die kranken Soldaten zu beſuchen. Der Heide Zoſimus nennt ihn einen Heuchler. Dagegen iſt Auguſtin ſeines Lobes voll; ſofort als die Nachricht, noch als unverbürgtes Gerücht, nach Afrika kam, beglückwünſchte er den Emporkömmling; ein zweiter Brief folgte, als die offizielle Mitteilung eintraf. Er ſei „nach Verdienſt" zu ſo hoher Stellung erhoben, ſchreibt der Biſchof, um daran ſogleich die Bitte zu knüpfen, es möge von Olympos Ernſt gemacht werden mit der Ausführung der heidenfeindlichen Geſetze; ſie ſind bisher nicht genügend zur Wirkung gekommen, weil die Heiden zu ſagen wagten, ſie wären ohne Wiſſen oder gar gegen den Willen des Kaiſers gegeben worden. Es ſei Zeit, den Feinden der Kirche zu zeigen, was dieſe Geſetze in Wahrheit bedeuten.[2]) Man erſieht hieraus, was man in der Kirche von dem neuen Miniſter erwartete.

Es iſt übrigens ſehr wahrſcheinlich, daß der bei Honorius

---

[1]) Oros. VII, 38, 2 charakteriſiert den Eucherius näher jam inde Christianorum persecutionem a puero privatoque meditantem und berichtet VII, 38, 6, daß Eucherius der heidniſchen Partei die Wiederherſtellung der Tempel und die Zerſtörung der Kirchen verſprochen habe. Dieſer Bericht iſt zu ungeheuerlich, als daß man ihn ernſthaft nehmen dürfte. Die ſich auch ſonſt findenden wenig glaubhaften und ſich widerſprechenden Nachrichten über Eucherius (z. B. Philost. XII, 2, 3; Zosim. V, 32, 34, 35, 37) zeigen weiterhin, daß man über ihn und ſeine Ziele Genaueres nicht wußte.

[2]) August. Epist. 96. 97 (II, 260ff.); Zosim V, 32 (wo-

angesehene Mann schon vorher die Religionspolitik, für welche Stilicho kaum Interesse hatte, beeinflußte. Bereits im Jahre 405 war nämlich von Ravenna aus eine Erklärung erfolgt, welche den „katholischen Glauben" für den allein zulässigen erklärte.[1]) Jedenfalls deckt sich dieselbe mit dem, was sonst über Olympos bekannt ist.

Offener trat er jetzt hervor. Eine Verordnung im November des Jahres 408 schloß alle „Feinde der katholischen Religion" vom Palastdienste aus, „auf daß Niemand auf irgend eine Weise uns verbunden sei, der einen andern Glauben und eine andere Religion hat."[2]) Betroffen wurden davon allerdings nur die Leibcorps und die Palastdienerschaft, wo die Christen schon seit längerer Zeit die Mehrheit bildeten. An sich hatte also diese Verfügung nicht viel zu bedeuten, sie hat Wert nur, insofern sie ein Vorspiel der später erfolgenden allgemeinen Ausscheidung des Heidentums aus Heer und Beamtenschaft ist. Möglicherweise wurde sie auch nur gegeben, um bestimmte mißliebige Persönlichkeiten zu beseitigen; jedenfalls dachte die Regierung nicht daran, sie streng durchzuführen. Das zeigt ein Vorfall in Rom. Dort bekleidete der verdiente germanische Heerführer Generid eine angesehene militärische Stellung. Verstimmt durch das kaiserliche Edikt, legte er den Militärgürtel ab.

---

selbst das Urteil: *ἐν τῇ φαινομένῃ τῶν Χριστιανῶν εὐλαβείᾳ πολλὴν ἀποκρύπτων ἐν ἑαυτῷ πονηρίαν*);

[1]) Cod. Theod. XVI, 5, 38.

[2]) Cod. Theod. XVI, 5, 42: Eos qui catholicae sectae sunt inimici, intra palatium militare prohibemus, ut nullus nobis sit aliqua ratione conjunctus, qui a nobis fide et religione discordat (Dat. XVIII Kal. Dec. Ravenna a. 408). Die Adresse: Olympio Magistro officiorum et Valenti Comiti domesticorum.

Als nachher im Palaſtdienſte die Reihe an ihn kam, wies er auf jenen Erlaß der Regierung hin, der ihm als einem Heiden nicht geſtatte, in ſeiner militäriſchen Würde am Hofe zu erſcheinen. Honorius ließ ihm darauf mitteilen, daß jene Verfügung auf einen ſo verdienten Mann keinen Bezug habe, worauf der General erwiderte, er könne da nicht eine ehrenvolle Ausnahme in Anſpruch nehmen, wo zu gleicher Zeit ſo viele durch Entziehung ihrer militäriſchen Würde beleidigt würden. Daher habe, berichtet Zoſimus, der Kaiſer, in Beſchämung und der Notlage weichend, jenes Edikt wieder beſeitigt.[1]) Die Thatſache ſteht allerdings feſt, daß Generid nachher noch in kaiſerlichem Dienſte ſtand, doch iſt nicht wahrſcheinlich, daß Honorius ſeine Verfügung in vollem Umfange zurückgenommen habe; ſie mag ſchonender durchgeführt worden ſein.

Bald darauf erfolgte plötzlich ein heftiger Vorſtoß gegen das Heidentum, das erſte entſchiedene Edikt der abendländiſchen Regierung ſeit dem Tode des Theodoſius. Die Erfahrungen und Erwägungen, die ihm vorausgingen, verſchließen ſich leider, wie auch ſonſt in ähnlichen Fällen, unſerem Wiſſen; gewiß waren ſie ernſter Art. Eine Äußerung in dem Edikt ſelbſt legt die Vermutung nahe, daß Reklamationen der Biſchöfe ſtattgefunden haben.

Denn wie ſehr der Epiſkopat die Vorgänge auf dieſem Gebiete im Auge hatte, zeigt ein Vorfall in der Stadt Calama in Numidien. Hier war es im Juni 408 bei Gelegenheit eines ausgelaſſenen heidniſchen Volksfeſtes vor der Kirche zu einem Konflikte gekommen, der in wiederholte Gewaltthätigkeiten der Heiden gegen die Chriſten ausartete.

---

[1]) Zosim. V, 46.

Vergeblich erhob der Bischof des Orte bei der städtischen Behörde Beschwerde; unmittelbar darauf erfolgte ein Angriff des Pöbels auf die Kirche, die mit Steinen beworfen und dann in Brand gesteckt wurde. Ein Christ verlor dabei das Leben; auch der Bischof kam in Gefahr und mußte ein Versteck aufsuchen. Die Behörde und die Primaten der Stadt blieben unthätig. Als Augustinus von diesen Ereignissen erfuhr, begab er sich in höchster Erregung von Hippo Regius nach Calama, um die Sache zu untersuchen.[1])

Man ersieht hieraus, wie die Bischöfe bei solcher Gelegenheit sich als solidarisch verbunden ansahen und bereit waren, einer dem andern nach Kräften Unterstützung zu leihen.

Das oben erwähnte, im November 408 in Rom publizierte Edikt[2]) entzieht zunächst den Tempeln sämtliche Einkünfte, um sie dem allgemeinen Unterstützungsfond, insbesondere den „getreuen" Soldaten zuzuweisen. Damit wird also der ganze Rest der Bezüge mannigfacher Art, welche die Tempel auch nach den Säkularisationsedikten des Gratianus und Theodosius noch besaßen, eingezogen, und, was die Hauptsache ist, sämtliche Tempeleinkünfte des weströmischen Reichs werden von dieser Bestimmung betroffen, während die frühern Verordnungen sich lokal beschränkten.

---

[1]) August. Epist. 91 (II, 223ff.).

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 19 mit dem Datum XVIII Kal. Dec. Romae (a. 408); dagegen in einem umfassendern, auch die Häretiker berücksichtigenden Edikt der Const. Sirm. XII (Novellae Constit. ed. Hänel S. 466) mit der Schlußnote Dat. VIII Kal. Decembr. Romae (a. 407). Proposita Karthagine in foro sub programmate Porphyrii Proconsulis Non. Jun. (a. 408). Demnach wird das Edikt aus dem größern Zusammenhange herausgeschält und erneuert worden sein.

Nunmehr sah sich die alte Religion allein auf die freiwilligen Beiträge ihrer Gläubigen angewiesen, wenn sie ihre Priester erhalten wollte. Denn eine Erhaltung der Sacra kam überhaupt nicht mehr in Frage; die ganze Summe derselben stand längst unter Strafe. Es konnte sich nur darum handeln, den Inhabern der Priestertümer, die auf die Tempeleinkünfte angewiesen waren, die Existenz zu sichern.

Weiterhin wird in Beziehung auf die Götterbilder angeordnet, daß, wenn solche „jetzt noch" in den Tempeln und Heiligtümern vorhanden sind, entfernt werden, „da dieses, wie wir wissen, schon zu wiederholtenmalen durch kaiserlichen Befehl angeordnet ist." In der That bietet diese Verfügung nichts neues, ebensowenig die anschließende, welche sämtliche Tempelgebäude für Staatseigentum erklärt und dem öffentlichen Gebrauch überweist; Voraussetzung ist aber, daß wie die Götterbilder, so auch die Altäre vorher zerstört werden. Dagegen sollen Privatbesitzer von Kapellen gezwungen werden, diese zu zerstören.

Hier kommt also der Staat den Wünschen der karthagischen Junisynode bereitwillig entgegen, nicht minder die Anordnung über die öffentlichen Volksfeste. Alle Festmahlzeiten, die von dem „sakrilegischen Ritus" etwas an sich tragen, müssen aufhören. Also auch hier ein bereitwilliges Eingehen auf die Wünsche der Kirche. Man wird an die Vorgänge in Calama erinnert. Denn sollte Augustinus geschwiegen haben? Er war doch sonst bereit, dem Minister Olympos derartige Beschwerden vorzutragen.

Doch seine eigentliche Kraft erhält das Edikt erst durch den Schlußsatz, welcher den Bischöfen das Recht giebt, in Gemäßheit der in ihren Händen ruhenden kirchlichen Gewalt solche Dinge d. h. die in dem Gesetz unter Strafe gestellten Hand-

lungen zu hindern. Andererseits werden die säumigen Richter mit Strafe bedroht.[1]) Beide Bestimmungen ergänzen sich. Offenbar konnte der Staat in der Durchführung der heidenfeindlichen Gesetze in vielen Fällen auf seine eigenen Organe sich nicht verlassen, eine Thatsache, die auch von christlicher Seite berührt wird.[2]) Die Bischöfe sollten nun dieses Manco ausfüllen. Der Staat erwählt also die schlimmsten Feinde der alten Religion als Mithelfer mit weitgehenden, ja überhaupt nicht zu definierenden Vollmachten. Denn die „kirchliche Gewalt", in Gemäßheit deren die Bischöfe verfahren dürfen, läßt sich nach dieser Seite hin überhaupt nicht bestimmt begrenzen.

So bedeutet dieses Edikt einen glänzenden Sieg der Kirche. Was sie seit Jahren ersehnt und gefordert hatte,

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 19: Templorum detrahantur annonae et rem annonariam juvent, expensis devotissimorum militum profuturae. § 1. Simulacra, si qua etiam nunc in templis fanisque consistunt et quae alicubi ritum vel acceperunt vel accipiunt paganorum, suis sedibus evellantur, cum hoc repetita sciamus saepius sanctione decretum. § 2. Aedificia ipsa templorum, quae in civitatibus vel oppidis vel extra oppida sunt ad usum publicum vindicentur, arae locis omnibus destruantur omniaque templa in possessionibus nostris ad usus accomodos transferantur; domini destruere cogantur. § 3. Non liceat omnino in honorem sacrilegi ritus funestioribus locis exercere convivia vel quicquam solemnitatis agitare. Episcopis quoque locorum haec ipsa prohibenda ecclesiasticae manus tribuimus facultatem; judices autem viginti librarum auri poena constringimus et pari forma officia eorum, si haec eorum fuerint dissimulatione neglecta.

[2]) Vgl. August. Ep. 97 und die oben erwähnte Vita Porphyrii des Marcus. Die Constit. Sirm. XII klagt gleichfalls über mala desidia judicum und conniventia officiorum.

wird ihr in einer Form gewährt, die den weitgehendsten Erwartungen Genüge leistete. Gerade darum ist vorauszusetzen, daß die Bischöfe mit großem Eifer von dieser Befugnis Gebrauch machten, während die weltlichen Organe zu gewissenhafter Amtsverrichtung von neuem ermahnt werden mußten.[1]) Doch noch ehe diese Gesetze verfügt waren, wurde das Abendland von einem erschütternden Ereignis in Aufregung versetzt.

Der gefürchtete Alarich, herbeigelockt durch den Tod Stilichos, erschien mit ungeheuern Barbarenschwärmen in Oberitalien, um seinen Weg gerade auf Rom zu nehmen. Im Spätherbst 408 stand er vor den Mauern der ewigen Stadt und umschloß sie mit eiserner Blockade. Die Not stieg auf das höchste. Die Bevölkerung kam dem Hungertode nahe. Der Christengott schien gegen die flehenden Gebete und die feierlichen Bittgänge seiner Gläubigen gleichgiltig zu sein. Was lag näher, als daß die heimlichen Götterfreunde zu den alten Riten zurückgriffen. Um so mehr, da das Gerücht ging, Athen sei durch den Schutz der Minerva Promachos, die samt Achilleus vor den Mauern der Stadt dem Gotenkönige sich zeigte, gerettet worden.[2]) Etruskische Leute, welche damals nach Rom geflüchtet waren und die Erzählung mitbrachten, daß die Stadt Narnia in Etrurien durch Wiederherstellung des alten Kultus und Anrufung der Götter vor den Barbaren sich gerettet habe, wußten die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Der Stadtpräfekt Pompejanus unterredete sich mit ihnen; die Fulguratoren machten die wirksame Hilfe von einem öffent-

[1]) Cod. Theod. XVI, 5, 46.
[2]) Zosim. V, 6.

lichen Opfer des Senats auf dem Kapitol und den öffentlichen Plätzen der Stadt abhängig. Aber Niemand getraute sich, an diesem Opfer teilzunehmen, vielmehr wurden die Etrurier entlassen und Verhandlungen mit dem Feinde angeknüpft.

Diese Erzählung des Zosimus klingt ganz glaublich. Das Übermaß der Not macht den Versuch begreiflich, die Mittel der alten Religion aufzubieten; sie braucht dabei gar nicht mehr den Wert einer Religion, sondern nur die Bedeutung einer superstitiösen Technik gehabt zu haben, so daß also auch Christen auf diese Experimente sich einlassen konnten. Wird aber gar hinzugefügt, daß der römische Bischof Innocenz, mit welchem der Stadtpräfekt sich besprach, in Beziehung auf die Etrurier, „seine Privatmeinung dem Wohle der Stadt unterordnend", geäußert habe, obwohl heimlich, „sie möchten thun, was sie wüßten", so ist das ein schlecht erfundenes Märchen, oder eine ironische Antwort des Bischofs hat diese falsche Deutung erfunden.[1]) Als das Bedeutsamste an diesem Vorgange darf gelten, daß Keiner den Mut hatte, an den feierlichen Opferakten sich zu beteiligen.

In anderer Weise sollte dennoch die alte Religion zur Befreiung der Stadt beitragen. Der Gotenkönig ließ sich nämlich schließlich durch eine hohe Kontribution befriedigen; um dieselbe aufzubringen, wurde, da die Mittel sonst nicht zu beschaffen waren, den noch vorhandenen Götterbildern ihr reicher Schmuck genommen, ja mehrere Statuen aus edelem

[1]) Zosim. V, 41; im Einzelnen abweichend Sozom. IX, 6; darnach ging die Initiative von den heidnischen Senatoren aus, der Präfekt ließ die Etrusker kommen, und diese versprachen, mit Blitzen den Feind von der Stadt zu vertreiben.

Metall kamen in die Schmelze, darunter auch eine Figur der römischen Virtus, deren Untergang die Götterfreunde mit trüben Vorausſagungen beklagten.[1])

Indes nur für eine kurze Zeit gab Alarich die Stadt frei, weil Honorius, ſchlecht beraten, ſeinen weitern Forderungen nicht Folge geben wollte. Da griff der Gote, vielleicht in Erinnerung an das, was einſt Arbogaſt Valentinian gegenüber zu thun für gut befunden hatte, zu dem Mittel einer Uſurpation; er erhob im Jahre 409 den Präfektus urbis Attalus zum Imperator.

Flavius Priscus Attalus ſtammte aus Jonien und hatte ſich erſt unlängſt in Rom durch den gotiſchen arianiſchen Biſchof Sigeſarius taufen laſſen.[2]) Religiöſe Motive wirkten dabei ſchwerlich mit; er war hernach ebenſo bereit, den Heiden wie den Arianern gefällig zu ſein, die alſo auch hier wieder im Bunde gegen das orthodoxe Kaiſertum erſcheinen. Die Thatſache, daß Attalus Münzen mit dem Labarum prägen[3]), aber zugleich von Sehern ſich beraten ließ[4]), erweckt den Gedanken, daß er zum Chriſtentum übertrat, weil ein heidniſcher Auguſtus überhaupt unmöglich war. Oder iſt er einem Wunſche Alarichs gefolgt? Anfangs hatte es den Anſchein, als ob ſeine Erhebung in der That eine Reſtauration des Heidentums bedeute. Ein eifriger Heide, Lampadius, wurde prätoriſcher Präfekt, und Tertullus, gleichfalls ein Anhänger der alten Religion, Konſul. Dieſer begann die feierliche Rede im Senat am 1. Januar mit den Worten: „Ich rede, verſammelte Väter, zu Euch als Konſul

[1]) Zosim. V, 41.
[2]) Sozom. IX, 9.
[3]) Cohen VI, S. 498 n. 6.
[4]) Sozom. IX, 8.

und als Pontifex. Die eine dieser Würden besitze ich, die andere erhoffe ich.“ [1]) Darin lag ein ganzes Programm. Aber es waren nur Hoffnungen, und abgesehen von einzelnen Ausnahmen, sind die Erwartungen des Heidentums über diese Linie nicht hinausgekommen. Das neue Kaisertum lebte nicht lange genug, um die religiöse Frage mit Ernst in Erwägung zu ziehen; es gab den Altgläubigen nur Stücke, nichts Ganzes. Dennoch war es ein seltsames Schauspiel: „in Ravenna ein christlicher Kaiser und ein christlicher Hof, in Rom ein heidnischer Kaiser und ein heidnischer Hof, aber auf beiden Seiten die Unmöglichkeit, sich zu schaden, denn das Schwert Alarichs trennte beide Parteien und hielt sie in Respekt.“ [2]) Doch die tiefgewurzelte Rivalität zwischen Römertum und Barbarentum zerriß den Bund. Alarich entkleidete 410 feierlich im Lager zu Ariminum den von ihm erhobenen Herrscher des Purpurs und sandte diesen an Honorius. Damit war die frühere Lage wiederhergestellt. Das Schattenkaisertum hatte ein Ende.

Alarich besetzte darauf, am 24. August 410, Rom, ein an sich unbedeutendes Ereignis, das aber dennoch die ganze römische Welt, Christen und Heiden, in Aufregung versetzte und zu übertreibenden Gerüchten Veranlassung gab. Ohne Gewaltthätigkeiten ist es dabei nicht abgegangen, aber die Kirche hat auch glänzende Triumphe gefeiert. Schon nach drei Tagen zog der Sieger nach dem Süden weiter. [3])

Die Erhebung des Attalus ist der letzte Versuch des Heidentums, im Staate zur Geltung zu kommen. Sie ist

[1]) Oros. VII, 42, 8.
[2]) Beugnot II S. 63.
[3]) Vgl. darüber Ranke IV, 1 S. 246 f.

mit großen Hoffnungen begrüßt worden und hat kläglich geendet. Die unwürdige Art, mit welcher der Gote das heidnisch-römische Kaisertum wieder abthat, entspricht der elenden, aussichtslosen Lage des Heidentums im damaligen Staate. Seitdem fehlt ihm der Mut, sich nochmals aufzuraffen, langsam stirbt es dahin.

Die staatliche Religionspolitik wurde von diesen Ereignissen in keiner Weise beeinflußt; sie ging in derselben Linie weiter. Immer williger zeigte sich die Regierung den von christlicher Seite an sie gestellten Anforderungen. Im Jahre 415 erging von Ravenna aus eine schwerwiegende Verordnung nach Afrika.[1]) In diesem Lande waren die Priestertümer noch mächtig. Ihre gegenwärtigen oder früheren Inhaber besaßen in Karthago und in anderen größern Städten noch einen gewichtigen Einfluß. Die Leitung der öffentlichen Spiele unter anderem lag, wie auch sonst im griechisch-römischen Reich[2]), noch in ihrer Hand. Es scheint, daß sie diese Gelegenheit benutzten, an den Orten, wo diese Spiele gegeben wurden, länger zu verweilen, und der christlichen Propaganda Schwierigkeiten bereiteten; hier und dort mag es bei dieser Gelegenheit zu offenen Konflikten gekommen sein. Um diesen Unzuträglichkeiten zu begegnen, wird nun den Sacerdotalen, die übrigens nicht ausschließlich Priester waren, der Befehl erteilt, innerhalb einer bestimmten Frist in ihre Heimatsorte zurückzukehren.[3]) Auf eine Begründung dieser Maßregel

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 20. (Dat. III Kal. Sept. Ravennae a. 415.)

[2]) Ich verweise nur auf ein Gesetz v. J. 409 Cod. Theod. XV, 9, 2.

[3]) A. a. O.: Sacerdotales paganae superstitionis competenti coercitioni subjacere praecipimus, nisi intra diem

geht das Edikt nicht ein; aber der ganze Inhalt desselben läßt keinen Zweifel darüber, daß die Frage eine religionspolitische ist.

Wenn diese Verordnung sich allein auf Afrika bezieht, so wird die Gültigkeit der nächstfolgenden für „alle Provinzen innerhalb unseres Reichs" ausgesprochen. Durch dieselbe zieht der Staat sämtliche Liegenschaften der Tempel ein, „in Gemäßheit des Dekrets des göttlichen Gratianus". Die, welche unrechtmäßig diese Grundstücke in Besitz genommen haben, sind gehalten, den Ertrag derselben an den Fiskus abzuführen und zwar von dem Tage an gerechnet, wo der Staat dem „verruchten Aberglauben" die Zuschüsse entzog d. h. also vom November 407 an. Ausgenommen sind diejenigen Objekte, welche von früheren Fürsten oder dem regierenden Augustus Privatpersonen oder der „ehrwürdigen Kirche" überwiesen wurden. Alle Einkünfte also, welche ehemals dem „mit Recht verdammten Aberglauben" zugesprochen sind, und alle Grundstücke, welche die Fredianer, Dendrophoren[1]) und andere heidnische Genossenschaften bisher besaßen, sollen „unserm Hause" zufallen. Hiermit erhält also die schon unter den Konstantinern begonnene Säkularisation des sakralen Vermögens ihren Abschluß.

Unordnungen bei der Aufhebung von Kultstätten und der Einziehung von Göttereigentum, indem Private un-

---

Kalendarum Novembrium de Karthagine decedentes ad civitates redierint genitales: ita ut simili quaque censura per totam Africam sacerdotales obnoxii teneantur, nisi de metropolitanis urbibus discesserint et remearint ad proprias civitates.

[1]) Über diese Genossenschaften vgl. Gothofr. z. d. St., wo jedoch die Erklärung von Fredeni mißlungen ist.

berechtigterweise sich dies und das aneigneten, mögen diese Entscheidung beschleunigt haben.[1])

Die heiligen Bilder ferner, fährt das Edikt fort, welche bei den Opfern die Menschen täuschen helfen, sollen aus den Bädern und überhaupt von dem öffentlichen Anblick entfernt werden, damit sie den Irrenden nicht zur Verlockung werden.[2])

Dieser Satz scheint sich auf solche Statuen zu beziehen, die früher in Tempeln standen, oder sonstwo Gegenstand religiöser Verehrung waren, hernach aber, da sie einen Kunstwert hatten, nicht zerstört, sondern an oder in Bädern und an andern öffentlichen Orten aufgestellt wurden. Die religiöse Verehrung aber muß ihnen nachgefolgt sein, was billigerweise in der Kirche Anstoß erregte und auch den bestehenden Gesetzen zuwiderlief.

Daß es sich dabei um wirkliche Kunstwerke handelte, dürfte daraus zu erschließen sein, daß nicht die Zerstörung, sondern nur die Entfernung dieser Bildwerke aus der Öffentlichkeit anbefohlen wird.

Endlich untersagt noch das Edikt gewisse Organisationen innerhalb des Volkes, die den Zwecken des Heidentums

---

[1]) Ich verweise auf August. Epist. 48 (II, 111), wo es für zulässig erklärt wird, Tempel, Idole, heilige Haine u. Ä. zu zerstören; aber nicht darf der Christ etwas davon für sich nehmen; das konfiscierte Gut soll nur aufgewendet werden in usus communes vel in honorem Dei (d. h. für kirchliche Zwecke).

[2]) Der Text ist hier corrumpiert; Goth., Hän. u. A: Sane quae quondam sacratae (= sacratae imagines) sacrificiis etc... ab usibus lavacrorum vel publicis affectibus separentur. Lasaulx (S. 127 Anm. 353) emendiert: Lances, quae quondam etc. d. h. „die heiligen Schalen, welche ehemals u. s. w., sollen dem öffentlichen Anblick entzogen und nicht bei Taufhandlungen gebraucht werden." Ich kann dieser Emendation nicht zustimmen.

dienten und bei Revolutionen gefährlich werden konnten. Genannt werden namentlich die Chiliarchen und die Centonarier, die Führer solcher Gruppen von tausend bzw. hundert Personen.

Jeder, der ein solches Amt mit oder gegen seinen Willen übernimmt, verfällt der Todesstrafe — eine scharfe Verfügung, welche jene Erscheinungen als sehr bedenklich erkennen läßt. Möglicherweise sind diese wohl nach militärischer Art formierten und ausgebildeten Volkskorps entstanden, als man das Bedürfnis fühlte, den tumultuarischen Angriffen der Christen auf die Tempel entgegenzutreten. Die Geschichte der Tempelzerstörungen weist mehrere Fälle einer erfolgreichen, wohlgeordneten Verteidigung seitens der Heiden auf [1]).

Man erkennt an dieser Verfügung, daß die Regierung keinerlei Rücksichten mehr zu nehmen hat. Ihre Arbeit ist darauf gerichtet, nicht nur die Rechte und die Organisation des Heidentums zu zerstören, sondern dasselbe überhaupt aus der Öffentlichkeit verschwinden zu lassen.

Im Ostreich läßt sich dasselbe Bestreben deutlich wahrnehmen. Hier war auf Arkadius sein erst siebenjähriger Sohn Theodosius gefolgt. Die Regierung führte der schon seit längerer Zeit an den Staatsgeschäften in hervorragender Weise beteiligte Präfekt Anthemius, ein Mann von bedeutenden Anlagen und achtenswertem Charakter.[2]) Nach einer

[1]) A. a. O. § 4: Chiliarchas insuper et centonarios vel qui sibi plebis distributionem usurpare dicuntur, censuimus removendos, ita ut capitalem sententiam non evadat, si qui aut volens ad hujus modi nomen accesserit aut passus fuerit vel invitum se hujus modi praesumptioni atque invidiae deputari.

[2]) Sein Lob bei Sokrat. VII, 1.

sechsjährigen ruhmvollen Amtsthätigkeit trat er indes, von einer Hofpartei und der nach der Alleinherrschaft begierigen Tochter des Arkadius, Pulcheria, verdrängt, zurück, und Pulcheria selbst, diese merkwürdige Erscheinung, in welcher Gedanken der Weltflucht und der Weltbeherrschung seltsam sich ineinanderflochten, nahm als „Augusta" das Staatssteuer in ihre Hand. Die Kirche hatte an ihr eine zuverlässige Gönnerin; sie besaß die höchste Achtung vor den Bischöfen und den Mönchen, deren Wort sie gern an sich kommen ließ.

Unter ihr wurde Alexandrien wiederum der Schauplatz blutiger, aus Intoleranz herausgeborener Kämpfe.[1]) Eine doppelte Gegnerschaft stand hier dem Christentum gegenüber, das Judentum und das Heidentum. Die Tempelverwüstung unter Theophilus hatte allerdings die Macht des letztern gebrochen, nicht aber den Haß gegen seine Bedränger. Dagegen erfreute sich das Judentum noch seiner durch alte Vorrechte geschützten einflußreichen Stellung. Es machte einen starken Bruchtheil der Bevölkerung aus, war an Handel und Wandel in hervorragender Weise beteiligt und genoß auf der Unterlage seines Reichtums und seiner geschäftlichen Gewandtheit ein bedeutendes Ansehen.

Zwischen dem Judentum und der Kirche bestand schon seit apostolischer Zeit eine Spannung, die in der Folgezeit zunahm. Denn fast überall machte die Christenheit die Erfahrung, daß die Juden auf der Seite des verfolgenden Heidentums standen und mit Schrift, Wort und That das Evangelium und seine Bekenner bekämpften. Daher die

[1]) Die Quellen zu dem Folgenden: Sokrat. VII, 13 ff.: Suidas s. v. Ὑπατία; Hesychius, Περὶ σοφῶν s. v. Ὑπ. Dazu Philost. VIII, 9; Theoph. I S. 128 u. A.

Sympathieen Julians für das Judentum. Als nun die Kirche seit Konstantin mehr und mehr in die Lage kam, ihre Wünsche im Staate mit Erfolg geltend machen zu können, wurde auch das Judentum von der Konsequenz betroffen. Die Kirche grenzt dasselbe als eine unreine Genossenschaft von sich ab und veranlaßt auch den Staat, die bisherigen Rechte der Juden einzuschränken. Konstantin erneuerte das Gebot Hadrians, daß kein Jude in Jerusalem wohnen dürfe, und untersagte den Juden, ihre Sklaven zu beschneiden, offenbar in der Absicht, ihrem Proselytenеifer eine Schranke zu ziehen. Noch schärfer ging Konstantius gegen die Juden vor. Auf die Ehe eines Juden mit einer Christin setzte er die Todesstrafe, ebenso auf die Beschneidung der Sklaven seitens der Juden; in Palästina wurden die Juden stark bedrückt und der Versuch eines Aufstandes mit blutiger Strenge niedergeschlagen. Unter Valens und Valentinian I wurde die Lage wiederum günstiger, dagegen kehrte Theodosius zu dem frühern strengen Verfahren zurück, welches sein Enkel Theodosius II dann noch bedeutend verschärfte. Derselbe untersagte die Erbauung neuer Synagogen, beseitigte die jüdischen Richter und hob das Patriarchat auf, obwohl dessen letzter Inhaber, der Rabbi Gamaliel sich lange Zeit hoher Gunst am Hofe erfreute. Trotz dieser und anderer Einschränkungen und Rechtsverkürzungen hat der christliche Staat dem Judentum doch ein großes Maß Freiheit gewahrt und bei gelegentlichen Exzessen dasselbe in Schutz genommen.[1])

[1]) Vgl. hierüber Cod. Theod. XVI, 8, 1 ff.; 9, 1 ff. u. s. und die weiteren Quellen in der allerdings gehässigen und parteiischen Darstellung von Grätz, Geschichte der Juden. 2. Aufl. 4. Bd. S. 332 ff., 384 ff.

Dieſe Erfahrungen ſteigerten ſelbſtverſtändlich die Erbitterung des Judentums gegen die Kirche, und es war ganz natürlich, daß zwiſchen ihm und dem Heidentum eine verabredete oder ſtillſchweigende Bundesgenoſſenſchaft ſich bildete. In Alexandrien trat damals dieſe Bundesgenoſſenſchaft zu Tage. Seit dem Jahre 412 ſaß dort auf dem biſchöflichen Stuhle Cyrillus, ein geborener Alexandriner, der Neffe ſeines Vorgängers und Erziehers Theophilus. Vordem hatte er einige Zeit als Asket unter den Mönchen der nitriſchen Wüſte gelebt, aber was er von der Welt und ihrer Klugheit und Leidenſchaft mit ſich trug in die Einſamkeit, das brachte er zurück auf den ehrwürdigen Stuhl des Markus. Ohne die pöbelhafte Rückſichtsloſigkeit ſeines Vorgängers und andererſeits von weit tüchtigerer theologiſcher Bildung als jener, kann er als der Typus einer Gruppe von Kirchenfürſten jener Zeit gelten, welche die Orthodoxie als Machtfrage faßten und ihre perſönliche Gunſt oder Ungunſt und die ganze Summe ihrer ſelbſtiſchen Beſtrebungen mit dem Eifer um die Rechtgläubigkeit geſchickt zu verdecken verſtanden.

Zwiſchen Cyrill und dem Auguſtalpräfekten Oreſtes war es, unbekannt aus welchen Gründen, zu einer heftigen Verfeindung gekommen, die ſich gegenſeitig fühlbar zu machen beide Theile befliſſen waren. Oreſtes galt für einen Scheinchriſten und hatte einen ſtarken Anhalt an dem Judentum, vielleicht darum, weil der Biſchof ein Gegner desſelben war. Eine offenbare Vergewaltigung des Präfekten an einem judenfeindlichen Anhänger Cyrills führte den Konflikt herbei. Der Biſchof, in der wohl richtigen Meinung, daß Oreſtes bei jenem Akte nicht nur ſeiner eigenen Geſinnung, ſondern auch den Wünſchen der Juden Rechnung getragen hatte, läßt

die Vorsteher der Judenschaft vor sich fordern und bedroht sie mit Repressalien. Die übermütige und leidenschaftlich erregte Judenschaft rächt sich durch einen blutigen Gewaltakt; es wird in der Nacht das falsche Gerücht verbreitet, die Alexanderkirche brenne, die Christen eilen zur Rettung herbei, und diese Gelegenheit benutzen die Juden, um viele derselben zu töten. Der Zorn Cyrills kannte jetzt keine Grenzen mehr. Begleitet von aufgeregten Scharen seiner Gemeindeglieder, schließt er die Synagogen der Juden, weist sie selbst aus der Stadt und giebt ihre Besitztümer der Menge preis. Es war eine That von weittragender Bedeutung, wenn man ermißt, was die Juden in dieser Stadt waren; die Verantwortung lag auf dem Bischofe, und da sich Orestes beeilte, einen Bericht an den Kaiser zu schicken, so zögerte auch Cyrill nicht mit seiner ganz anders lautenden Berichterstattung. Noch schärfer standen sich jetzt beide Männer gegenüber. Zwar wurde eine Vermittelung versucht, und Cyrill bot dem Präfekten, das Evangelienbuch in der Hand, Versöhnung an, indes dieser zeigte sich unzugänglich.

Die Kunde von diesen Vorgängen kam rasch zu den Mönchen der Nitria, deren handfeste Hilfe schon dem Theophilus dienlich gewesen. In einer Schar von gegen fünfhundert erschienen sie plötzlich in der Stadt, um dem gefährdet geglaubten Patriarchen Beistand zu leisten. Unglücklicherweise begegnet ihnen der Präfekt in seinem Wagen. Mit lautem Geschrei stürzen sie auf ihn los, schelten ihn „Opferer" und „Hellene" und überschütten ihn mit Beleidigungen. Vergebens ruft ihnen Orestes zurück, daß er Christ sei und Attikus in Konstantinopel ihn getauft habe; einer der Mönche namens Ammonius schleudert einen Stein gegen ihn, der ihm eine blutige Kopfwunde verursacht. Da-

durch zur Besinnung gebracht, fliehen die Mönche hierhin und dorthin auseinander; nur wenige halten aus. Gegen diese wendet sich das inzwischen herbeigeströmte Volk, und es gelingt ihm, den Ammonius zu ergreifen. Er erfuhr die volle Rache des erzürnten Präfekten und wurde zu Tode gefoltert. Aber Cyrill verschaffte sich den Leichnam, brachte ihn in die Kirche und feierte in glänzender Weise den Toten als einen Märtyrer, welcher der Folter erlegen sei, weil er sich weigerte, Christum zu verleugnen. Denn so war dem Bischof berichtet worden; erst nachher erfuhr er den wahren Grund und begrub daher die ganze Angelegenheit in Stillschweigen.

Doch noch ein Menschenleben sollte der Feindschaft dieser beiden Männer zum Opfer fallen. Der Philosophenkreis, der in Alexandrien, sei es um eine staatliche Anstalt, sei es in der Form privater Schulen sich gesammelt hatte, verehrte damals als seine höchste Zierde ein in den philosophischen Disciplinen wohlerfahrenes, und durch Anmut und feine Sitte ausgezeichnetes junges Weib, Hypatia, die Tochter des Philosophen Theon. Ihre Freunde und Schüler trugen ihr eine schwärmerische Verehrung entgegen; die Briefe des Philosophen und späteren Bischofs Synesius von Kyrene geben eine Probe davon. Auch als Christ hat dieser ihr das Prädikat einer „gottgeliebten Philosophin" nicht verweigert und diejenigen glücklich gepriesen „welche ihrer Stimme sich erfreuen."[1]) Zu ihren näheren Freunden gehörte auch der Präfekt Orestes. Obwohl nun nirgends Spuren einer feindseligen Gesinnung der

[1]) Vgl. Hoche, Hypatia, die Tochter Theons (Philologus 1860 S. 435 ff.); Wolf, Hypatia, Wien 1879.

heidnischen Philosophin gegen das Christentum hervortraten und zu ihren Schülern auch Christen gehörten, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß ihr die Person des heidenfeindlichen Cyrill widerwärtig war. Ja, dies ergiebt sich als selbstverständlich aus der Thatsache ihres häufigen Verkehrs mit Orestes. Jedenfalls hat der christliche Pöbel in ihr das Haupthindernis einer Aussöhnung beider Männer gesehen. Eine Anzahl leidenschaftlicher Menschen thut sich unter Führung eines Lektors Petrus zu dem Zwecke zusammen, die gefeierte und verhaßte Heidin zu ermorden. Sie lauern ihr auf, als sie nach ihrem Hause zurückkehrt, reißen sie vom Wagen herunter, schleppen sie in die Kirche Kaisarion, entkleiden sie und töten sie mit Scherben. Doch die Blutgier der Mörder war damit noch nicht befriedigt; sie reißen den Leichnam in Stücke, schleppen diese zu dem sogenannten Kinaron und verbrennen sie dort. Das geschah im März des Jahres 415.[1]) Ähnlich hatte der heidnische Pöbel an dem Bischof Georgios seine Wut ausgelassen.

Der Kirchenschriftsteller Sokrates, der über diese in seine Zeit entfallenden Vorgänge am ausführlichsten berichtet, fügt am Schlusse seiner Erzählung hinzu: „Dieses Ereignis trug dem Cyrill und der alexandrinischen Kirche nicht geringen Tadel ein; denn durchaus fern ist denen, die gesinnt sind wie Christus, Mord und Kampf und dem Ähnliches."

---

[1]) Sokrat. VII, 15 verlegt das Ereignis in den März des vierten Jahres des Episkopats Cyrills, also März 415, nicht 416, da Theophilus am 15. Oktober 412 starb (VII, 7); denn, wie auch sonst bei der Zählung der Magistratsjahre, ist das Jahr 412 als das erste zu rechnen. Dann stimmt auch die weitere chronologische Fixierung *ἐν ὑπατείᾳ Ὀνωρίου τὸ δέκατον καὶ Θεοδοσίου τὸ ἕκτον.* Denn diese beiden Konsulate entfallen in das Jahr 415.

Während hier Cyrill in keinen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Morde gebracht ist, läßt der neuplatonische Philosoph Damascius[1]) ihn geradezu den Befehl zu der Blutthat geben, bemerkt indes dabei, daß nach der Meinung Anderer die Alexandriner gemäß der ihnen eigenen Verwogenheit und Aufruhrlust die That vollführten. Erweisen läßt sich eine Schuld Cyrills in keiner Weise. Andererseits ist das, was über seine Persönlichkeit bekannt ist, doch nicht derartig, daß man ihn einer solchen That für fähig halten könnte. Dagegen tritt in den an jene Vorgänge anschließenden Verhandlungen und Verordnungen eine waghalsige und unbotmäßige städtische Korporation, die Parabolani, in einer Weise hervor, daß dort die Urheberschaft des Mordes zu suchen sein dürfte.[2]) Wäre der Bischof irgendwie an dieser That beteiligt gewesen, so hätte er sich auch schwerlich in so hohem Maße in der Folgezeit der Gunst des Herrschers erfreut. Daß die heidnische Partei in ihm den Schuldigen fand, ist allzubegreiflich.[3]) Hypatia ist ein Opfer des wilden Hasses zwischen der heidnisch-jüdischen und der christlichen Bevölkerung in Alexandrien geworden, eines Hasses, der in der Feindschaft des Bischofs und des Präfekten seine hervorragendste Ausprägung fand.

Diese erschütternden Ereignisse haben in keiner Weise, so weit sich erkennen läßt, den Gang der Religionspolitik

---

[1]) Bei Suidas a. a. O. Die ganze Erzählung ist unwahrscheinlich.

[2]) Cod. Theod. XVI, 2, 42 u. 43. Über die Parabolani Augusti, Denkwürdigkeiten XI, 240 f.

[3]) Die Verteidigung Cyrills hat zuletzt geführt Kopallik, Cyrillus v. Alexandrien, Mainz 1881 S. 26 ff. Die hier aufgeführten Momente sind nicht alle beweiskräftig, doch hat, scheint mir, der Verfasser seinen Satz hinreichend begründet.

in Konstantinopel beeinflußt. Sie bewegt sich in gerader Linie ihrem letzten Ziele entgegen. Von Schwankungen ist nichts zu bemerken. Wie schon vorher, unterscheiden sich auch jetzt die einzelnen Verfügungen von denjenigen der abendländischen Regierung durch größere Schärfe. Während in Ravenna im Jahre 408 ein erster vorsichtiger Versuch gemacht wurde, gewisse militärische Posten den Heiden zu entnehmen, ohne daß diesem Versuch hernach eine größere Ausdehnung gegeben worden wäre, wird unter Theodosius II im Jahre 416 ein allgemeiner Ausschluß der heidnischen Personen vom Militärdienst, sowie von richterlichen und Verwaltungsämtern angeordnet.[1]) Die Verfügung fordert nicht die Entlassung der bereits im kaiserlichen Dienste befindlichen Heiden, sondern dämmt nur den weitern Zuzug derselben ab. Trotzdem ist kaum anzunehmen, daß sie in allen Fällen Anwendung gefunden habe. Weder die weströmische, noch die oströmische Regierung war damals bereits in der Lage, den Altgläubigen den Staatsdienst durchaus zu verschließen. Doch das hatte wenig zu bedeuten; die Wirkung dieses Edikts mußte doch eine kräftige sein, insofern der Staat klar und bestimmt sich als christlich ausgiebt und durch die Absonderung des Heidentums diesem den Makel

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 21: qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est gentiles, nec ad militiam admittantur nec administratoris vel judicis honore decorentur (Dat. VII Id. Dec. a. 416). Es findet sich Cod. Just. I, 4, 5 ein Gesetz des Arkadius v. J. 396, welches bestimmte Ämter in Alexandrien ausschließlich den Christen zuweist. Aber der Zusatz non nisi Christiani fehlt demselben Gesetze Cod. Theod. XIV, 27, 1, und es braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden, daß hier die ursprüngliche Fassung vorliegt.

der Infamie anhängt. Einen großen Gewinn hat ohne Zweifel die christliche Mission aus dieser neuen Verordnung gezogen, denn wenn das Bekenntnis zum Christentum als Bedingung der Staatslaufbahn wie der militärischen Carrière galt, so wurde damit mancher vor die entscheidende Frage gestellt, die er unter anderen Verhältnissen hätte umgehen können. Die Entscheidung aber mußte naturgemäß in den meisten Fällen zu Gunsten der herrschenden Religion ausfallen. Aus zahlreichen Parallelen der Geschichte läßt sich von diesen Vorgängen ein gutes Bild gewinnen. Damals mag auch der christliche Diensteid in der Armee eingeführt sein.

Diese und andere Bemühungen der Regierung und der Kirche im Orient hatten einen solchen Erfolg, daß in einer Verfügung vom Jahre 423 die Heiden mit dem Bemerken erwähnt werden konnten: „obwohl wir glauben, daß es deren keine mehr giebt.“[1]) Dem entspricht vollkommen die Thatsache, daß in demselben Jahre die auf die Opfer gesetzte Todesstrafe in Güterkonfiskation und Verbannung umgewandelt wird.[2]) Der Staat glaubte, jetzt, wo das Heidentum nur noch in ganz dürftigen Resten vorhanden war, von der früheren Strenge ablassen zu müssen; die Heiden haben für ihn nur noch die Bedeutung von bedauernswerten Unglücklichen. Offenbar aus derselben Erwägung heraus bedrohte die Regierung diejenigen Christen, die sich zu Gewaltthätigkeiten gegen die Heiden hinreißen ließen. Denn es kam vor, daß Fanatiker wehrlose

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 22: Paganos, qui supersunt, quamquam jam nullos esse credamus, promulgatarum legum jamdudum praescripta compescant etc. (Dat. V Id. April. Constantinopoli a. 423).

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 23. Bezeichnend auch hier der Eingang: Paganos, qui supersunt etc.

Heiden mißhandelten oder ausraubten.[1]) Schon Augustinus hielt es für nötig, Christen dies als ein Unrecht zu erweisen.[2])

Bis zu dem Punkte war also die Entwickelung gelangt, daß der Staat, der vor hundert Jahren in seinem eigenen wie im Interesse der heidnischen Religion einen großen Vernichtungskampf gegen die Christenheit entfesselte, seine Hand dazu bietet, um den bedeutungslosen Ueberbleibseln dieser Religion wenigstens die Freiheit eines ruhigen Hinsterbens zu gewähren.

Im Abendlande, wo der Götterglaube fester wurzelte, ist der Prozeß langsamer vor sich gegangeu. Zum Teil sind aber auch die politischen Erschütterungen Schuld daran. Nur vereinzelt kommt aus den letzten sturmvollen Regierungsjahren des Honorius eine Kunde von einer Maßregel gegen das Heidentum. So berichtet Olympiodorus, daß ein asiatischer Zauberer namens Libanius nach Ravenna kam und dem bedrängten Honorius und seinem Mitregenten Konstantius magische Hilfe gegen die Barbaren anbot; er gab auch Proben seiner Kunst, wurde aber dann auf Veranlassung der Placidia, die ihren Gatten Konstantius mit der Drohung der Ehescheidung dazu vermochte, als „Zauberer und Heide" getötet. Um dieselbe Zeit zerstörte bei Rhegium ein gewisser Äskulapius, der die sizilischen Güter des Konstantius und der Placidia verwaltete, eine Statue, welcher geheimnisvolle Kräfte gegen das Feuer des Ätna und den Ansturm der Barbaren innewohnten.[3]) Am 15. August 423 starb Hono-

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 24 (Dat. VI Id. Jun. Constant. a. 423).

[2]) August. Sermo CLXXIX de verb. Ap. Jac. 1. (t. V S. 851).

[3]) Olympiod. b. Müller, Script. graec. IV, 66. Die Ver-

rius. „Er lebte in den beiden Ideen, denen er seine Thronbesteigung verdankte: der erblichen Legitimität und der unverbrüchlichen Anhänglichkeit an die christliche Kirche.“ [1]) Nach dem kurzen Zwischenspiel einer Usurpation folgte ihm, von Byzanz anerkannt, Valentinian III, der Sohn seiner Schwester Placidia. Unter ihm findet in staatlichen Erlassen das Heidentum kaum noch Erwähnung. Es wird gelegentlich zusammengeschlossen mit Häretikern und Schismatikern [2]), oder es ist die Rede von Scheinchristen, welche heimlich noch Opfer bringen. [3]) Man empfängt den Eindruck, daß der Staat nicht mehr ernstlich mit ihm rechnet. Unter ihm sollen nach einer vereinzelten Mitteilung die Tempelgüter der Kirche überwiesen worden sein. [4]) Wenn das wirklich unter ihm geschehen ist und nicht schon früher, was wahrscheinlicher, so kann dies selbstverständlich nur von einem Teil jener Liegenschaften gelten. Die letzte Verordnung der Theodosianischen Gesetzsammlung, die sich auf das Heidentum bezieht, ein Edikt des oströmischen Augustus, wiederholt das allgemeine Opferverbot und die Forderung der Tempelzerstörung und setzt auf die Verachtung dieser Bestimmungen den Tod. [5]) Ein bezeichnender Schluß.

mählung der Placidia mit Konstantius fand am 1. Jan. 417 statt (Olymp. fragm. 37); am 8. Febr. 421 wurde Konstantius zum Augustus erhoben und starb im September desselben Jahres. Diese beiden Ereignisse müssen daher in die Zeit von 417—421 entfallen.

[1]) Ranke IV, 1 S. 273.

[2]) Z. B. Cod. Theod. XVI, 5, 63 (a. 425).

[3]) Z. B. Cod. Theod. XVI, 7, 7 (a. 426).

[4]) Pseudo-Prosp. De prom. et praed. III, 38, 2. Die Angaben der Kirchenschriftsteller über Einzelheiten der Religionspolitik sind überhaupt mit Vorsicht zu benutzen. Die Verwirrung ist bei ihnen oft groß.

[5]) Cod. Theod. XVI, 10, 25 (Dat. XVIII Kal. Dec. a. 435). Auf den Ruinen der zerstörten Heiligtümer soll sich als Sühne das Kreuz erheben.

Es ist eine verlockende Vermutung, daß die Erhebung der heidnischen Philosophentochter Athenais auf den Kaiserthron von Byzanz zur Seite des Theodosius unter den Göttergläubigen neue Hoffnungen erweckt habe, obschon Athenais sich willig dem Unterricht des Bischofs Attikus und der Taufe unterzog und eine eifrige Religiosität zeigte.[1]) Sollte es geschehen sein, so war es jedenfalls eine Täuschung. Denn es wäre kühn, die vorhin erwähnten Schutzedikte vom Jahre 423 in irgend einer Beziehung zu der kaiserlichen Frau, der einstigen Heidin, sich vorzustellen, die damals noch wie ihr Gemahl unter dem Einflusse der Pulcheria stand. Im ganzen hat doch die Regierung des jüngeren Theodosius den Eindruck hinterlassen, daß sie einen vernichtenden Kampf gegen die Tempel geführt habe, wofür Gott ihre Unternehmungen mit reichem Erfolge segnete.[2])

Nachdem im Westen die Gesetzgebung bis zu dem Punkte völliger Rechtlosigkeit des Heidentums vorgeschritten war, scheint sie auf weitere Maßnahmen verzichtet zu haben. An ihre Stelle tritt die Arbeit der Kirche, die nun das Heidentum rechtlos und wehrlos zu ihren Füßen sah. Sie setzte den Kampf da fort, wo der Staat Halt gemacht hatte. Zwar haben Stockungen und Störungen in der Folge nicht gefehlt, aber darin lag keine Gefahr, kein ernstliches Hemmnis mehr. Die Entwickelung drängte mit unwiderstehlicher Ge-

---

[1]) Sokrat. VII, 47; Evagr. I, 19, 22. Vgl. Güldpenning Gesch. d. ström. Reiches unter den Kaisern Arkadius und Theod. II S. 318 ff. Über ihre geistlichen Poesien vgl. Ludwig im Rhein. Museum XXXVII S. 208 ff.

[2]) Theodor. V, 37.

walt der völligen Vernichtung der alten Religion zu. Nirgends hat diese noch den Versuch gewagt, aus den wechselnden politischen Verhältnissen einen Gewinn, sei es auch der geringsten Art, für sich zu ziehen. Wohl war in heidnischen Kreisen des Ostens im sechsten Jahrhundert die Meinung verbreitet und fand Glauben, daß der Patricius Anthemius, welchen der griechische Kaiser Leo im Jahre 467 zum Imperator des Westens ernannte, ein Heide gewesen sei und sich heimlich mit Plänen zur Wiederherstellung des Götterglaubens getragen habe [1]), doch das war Täuschung. Anthemius bekannte sich auf seinen Münzen als Christen [2]), der Bischof Epiphanius von Ticinum, der zwischen ihm und Ricimer vermittelte, verkehrte mit ihm als einem Genossen seines Glaubens [3]), die christlichen Schriftsteller kennen ihn als Christen [4]), endlich verdankt er seine Krone einem Manne, dessen Legitimität die Kirche durch Weihe und Ueberreichung des Diadems erst besiegelt hatte, und der selbst gegen das Heidentum mit Strafverfügungen vorging. [5]) Seit Julian hat auf dem Throne der Cäsaren kein Götterfreund

---

[1]) Damascius in seiner Biographie des Isidoros bei Photius, Bibl. c. 242. Es wäre wertvoll, den Ursprung dieser Dichtung zu wissen. Photius erklärt, keine Lust zu haben, auf diese Dinge einzugehen. In geschickter, aber doch fruchtloser Weise hat Beugnot (II, 247 ff.) die Wahrheit der Notiz des Damascius aufrechtzuerhalten versucht.

[2]) Cohen, VI S. 521 ff. z. B. n. 1. 3. 5. 11. 13. 14 u. s. w.

[3]) Siehe den ausführlichen Bericht über die Audienz bei Ennod. Vita Epiphanii S. 346 (ed. Hartel).

[4]) Theophanes (Chronogr. a. 457 S. 177) nennt ihn *ἄνδρα χριστιανικώτατον καὶ εὐσεβῶς τὴν βασιλείαν ἰθύνοντα.* Chron. Pasch. (S. 591) erwähnt einen Kirchenbau des Anthemius.

[5]) Zonar XIII, 24. — Cod. Just. I, 11, 8.

mehr gesessen, und Julians Imperium war eine Überraschung.

Westrom erlag endlich dem Ansturm der Germanen. Odoaker beseitigte die schattenhafte Gewalt des Orestes und seines unmündigen Sohnes, um dann selbst durch Theodorich zu Falle zu kommen. Unter diesem spricht nochmals der antike Staat — denn als Fortsetzer desselben betrachtete sich Theodorich — in harter, scharfer Sprache zu dem Heidentume: wer Opfer darbringt oder Wahrsagekunst und Totenbeschwörung übt, verfällt der Todesstrafe;[1]) das ist die letzte Stimme dieser Art, die wir vernehmen.

Es könnte befremden, daß im Abendlande die Regierung, soweit wir wissen, seit Valentinian III so gut wie gar keine Anstrengungen mehr macht, die Auflösung des Heidentums zu beschleunigen. Doch liegt eine genügende Erklärung dafür in den schweren politischen Erschütterungen des weströmischen Kaisertums. Das Reich wurde zerschlagen, zerkleinert, und in den noch gesicherten Ländergebieten folgte sich die Reihe der Imperatoren so schnell, daß ein festes, geordnetes Regiment überhaupt nicht zu stande kommen konnte. Diese Kaiser sind sämtlich in dem Augenblick ihrer Erhebung vor den Kampf um ihre Existenz gestellt worden, um bald darauf in diesem Kampfe unterzugehen. Es blieb ihnen keine Zeit, in der neuen Stellung heimisch zu werden.

---

[1]) Theodorici regis edictum c. 108 (Corpus juris germanici antiqui ed. Walter I, 1 S. 409): si quis pagano ritu sacrificare fuerit deprehensus, arioli etiam atque umbrarii si reperti fuerint, sub justa aestimatione convicti, capite puniantur; malarum artium conscii, id est malefici, nudatis rebus omnibus quas habere possunt, honesti perpetuo damnantur exilio, humiliores capite puniendi sunt.

Vor allen mußte die Religionspolitik, die damals keine neuen Mittel und Wege mehr brauchte, ihnen fern liegen. Zu anderen Zeiten und in anderen Verhältnissen freilich hätten solche Zustände gefährlich werden können, nämlich im Angesicht eines mächtigen Heidentums und noch ungebrochener Häresieen. Aber jenes wie diese lagen am Boden. Die früheren Herrscher hatten darin das Ihrige gethan.

Anders im Morgenlande, obwohl hier der Hellenismus weit weniger bedeutete. Die relative Kontinuität der Regierung und die gesicherte Lage des Reiches ermöglichten eine umfassende und sorgfältige Politik auch den Resten des Götterglaubens gegenüber. Daher bricht die Reihe der gegen das Heidentum gerichteten Edikte jetzt noch nicht ab.

So erfolgte Anfang 438 eine feierliche, von pathetischen Reflexionen durchzogene Verordnung Theodosius' II, die mit der Erklärung beginnt, daß das Gedeihen der menschlichen Unternehmungen von der Ausübung der wahren Religion abhänge, deren Pflege auch der kaiserlichen Majestät obliege. Der Hauptinhalt beschäftigt sich mit den Juden und den Häretikern; eingeflochten ist eine zornige Bedrohung der Heiden, welche „sich nicht entblöden", an abgeschiedenen Orten die „schändlichen Opferriten und die Lügen des unheilvollen Aberglaubens" zu üben. Ihre „Frechheit" ist gewachsen. Daher bedroht der Kaiser, obwohl die Thorheit der Heiden das höchste Strafmaß fordere, in der „ihm angeborenen Milde" jeden Opferer mit Strafe an Gut und Leib. Denn die Fortdauer des Götzendienstes ist die Ursache, daß der Frühling seine gewohnte Lieblichkeit verleugnet und die Ernte den Landmann getäuscht hat.[1])

[1]) Novell. Constit. II, 3 (Dat. prid. Kal. Febr. a. 438).

Also hatte man inzwischen in der Christenheit gelernt, die Anklagen des Heidentums, welche die Verschlimmerung der Zeiten auf das Aufkommen der götterfeindlichen Religion zurückführten, sich anzueignen und zurückzugeben. Von hier aus läßt sich vielleicht ein Schluß auf den Ursprung des Edikts machen, soweit dieses auf die Heiden sich bezieht. Unwetter, Erdbeben, Mißernten, Kometen, die in den letzten Jahren die Bevölkerung des östlichen Reiches erschreckten,[1]) mögen hier und da jene alten Vorwürfe wieder haben aufleben lassen und die Opferfeuer zur Versöhnung der Götter angezündet haben. Indem auf diese Weise plötzlich wiederum scharf in die Erscheinung trat, was man längst entschwunden glaubte, mußte die Überraschung und der Zorn darüber um so größer sein.

An demselben Tage erließ die Regierung auch eine Strafverfügung gegen diejenigen, die einen Sklaven oder einen Freigeborenen mit oder wider seinen Willen zum Abfall vom Christentum bringen.[2]) Wie das eben erwähnte Gesetz, so faßt auch dieses nicht die Heiden ausschließlich ins Auge, sondern daneben die Juden, Samaritaner und Häretiker, obschon dies nicht ausdrücklich ausgesprochen ist.

Dennoch erfüllten diese Strafbestimmungen ihren Zweck nicht in der Weise, wie man wohl erwartet hatte. Mit

---

[1]) Z. B. Chron. Pasch. S. 573. 580. 582 u. sonst.

[2]) Cod. Justin. I, 17, 5: Eum, quicunque servum seu ingenuum, invitum vel suasione plectenda, ex cultu christianae religionis in nefandam sectam ritumve transduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum censemus (Dat. prid. Kal. Febr. a. 438). Der Text hier und sonst nach der Ausgabe von P. Krüger, Berlin 1877. Gegen die Apostaten war auch von Ravenna aus 426 ein Gesetz erlassen (Cod. Theod. XVI, 7, 7), das sich frühern Bestimmungen darüber anschließt.

Überraschung vernahm man, daß die verschlossenen Tempel wieder aufgethan, die Eingänge mit Guirlanden geschmückt und Rauch- und Thieropfer auf den Altären dargebracht würden. Was die Zeit als „Sacrilegium" anzusehen schon lange gewohnt war, machte sich breit unter dem Namen „Religion". Die Beamtenschaft, sogar die höchsten Offizialen, verhielten sich zu dieser offenbaren Verletzung der Gesetze nachlässig.[1])

Die dogmatischen Controversen, welche damals die Kirche und die Theologen in Aufregung hielten, wurden öffentlich Gegenstand des Spottes bei den Heiden.[2])

In Konstantinopel spielte sich bald darauf ein Vorgang ab, den wir zwar nur in seinen Umrissen kennen, aber doch hinreichend, um daraus einen Einblick in eigentümliche Verhältnisse zu gewinnen. Der Ägypter Kyros, der sich durch staatsmännische Gewandtheit und servile Gedichte bei Theodosius Gunst und angesehene Ämter verschafft hatte, fiel plötzlich in Ungnade. Ob seine Beliebtheit bei dem Volke oder bei der Kaiserin die größere Schuld daran haben, bleibt zweifelhaft; mitgewirkt hat jedenfalls beides. Der gestürzte Minister wurde als „Hellene" in den Anklagezustand versetzt und seiner Würden sowie seines Vermögens beraubt. Doch scheint der Prozeß durch das Bekenntnis oder den faktischen Übertritt des Kyros zum Christentum abgeschnitten worden zu sein. Theodosius aber,

---

[1]) Cod. Just. I, 11, 7.

[2]) Evagr. I, 11. Dazu Cod. Just. I, 1, 4 (a. 452), wo eine öffentliche turbulente Besprechung christlicher Streitsätze untersagt wird unter anderem mit der Begründung: (quia) Judaeis et paganis ex hujusmodi certamine profanant (scl. contemptores) veneranda mysteria (vgl. Conc. Chalc. bei Mansi VII S. 475).

offenbar um diesen Mann für immer unschädlich zu machen, ließ ihn zum Kleriker weihen und zwang ihm das Bistum von Kotyaion in Phrygia Salutaris auf, ein gefährlicher Posten, auf dem bereits vier Bischöfe ein gewaltsames Ende gefunden hatten. Doch gelang es dem gewandten Ägypter, zu seinen Diözesanen, die ihn mit Befremden als „Hellenen" empfingen, in ein gutes Vernehmen zu treten.[1]) Dunkel bleibt, ob Kyros sich als Hellenen bekannt hat oder sich mit einem Scheinverhältnis zur Kirche deckte. Letzteres ist wahrscheinlich, da sich kaum annehmen läßt, daß eine so einflußreiche Stellung am Hofe und in der Regierung für einen offenbaren Heiden überhaupt noch möglich war. Das Gesetz vom Jahre 416, welches alle Nichtkatholiken vom Staatsdienste ausschloß, kommt hier nicht minder in Betracht, als der kirchliche Sinn des Theodosius und seiner Umgebung. Sonach haben wir wohl in Kyros den Repräsentanten einer gewiß zahlreichen Klasse von höheren Beamten zu sehen, welche den Hellenismus heimlich festhielten, im Übrigen aber den Thatsachen Rechnung zu tragen verstanden, sogar bis zu dem Punkte, daß ihnen die Taufe nicht beschwerlich wurde. Die häufige Bedrohung nachlässiger Richter in den religionspolitischen Erlassen dieser Zeit möchte hierdurch die richtige Beleuchtung erhalten.

Die letzte bekannte Maaßregel des Kaisers gegen das Heidentum war der im Jahre 448 gegebene Befehl, daß „alles, was Porphyrius, von Raserei getrieben, oder irgend ein Anderer gegen die heilige christliche Religion geschrieben hat", den

[1]) Chron. Pasch. S. 588 f. wo unrichtig Smyrna statt Kotyaion genannt ist; Malal. Chron. XIV (S. 361 f. ed. Bonn.); Theoph. Chronogr. a. 437 (S. 148 f.).

Flammen übergeben werde. „Denn wir wollen nicht, daß Schriften, die geeignet sind, den Zorn Gottes hervorzurufen und die Seelen zu schädigen, zu den Ohren der Leute kommen." In unmittelbarem Anschluß daran werden dann auch die Parteigänger des Nestorius und die diesem Kreise angehörenden Schriften verdammt.[1]) Also wiederum eine Zusammenstellung der Heiden und der Häretiker. Das Verbot beweist übrigens, daß der alte heidnische Polemiker noch seine Gemeinde hatte. Daß nur er und nicht auch Julian genannt wird, ist vielleicht fürstliche Rücksicht. Denn daß auch dessen Streitschrift damals noch etwas bedeutete, geht aus der Widerlegung Cyrills hervor, die Theodosius II gewidmet ist.

Theodosius II kam nicht mehr dazu, diese Mißstände abzuthun. Infolge eines Sturzes auf der Jagd starb im Jahre 450 der zwar schwache und unbedeutende, aber fromme und wohlmeinende Herrscher, der letzte männliche Sproß aus dem Hause des großen Theodosius. Die Kirche hat sein Wohlwollen in reichem Maße erfahren; so hat er ihr zahlreiche Gotteshäuser gebaut[2]) und auch in der Öffentlichkeit in jeder Weise seine Achtung vor der katholischen Kirche bezeugt. Als Konstantinopel einst von einem furchtbaren Erdbeben heimgesucht wurde, sah man in der feierlichen Prozession der Kleriker, Senatoren und des Volkes den Kaiser barfuß ein-

[1]) Cod. Just. I, 1, 3: *Θεσπίζομεν πάντα, ὅσα Πορφύριος, ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ μανίας ἐλαυνόμενος ἤ ἕτερός τις κατὰ τῆς εὐσεβοῦς τῶν Χριστιανῶν θρησκείας συνέγραψε* u. s. w. (Dat. XIV Kal. Mart. Constant. a. 448). Mit einigen Änderungen — z. B. fehlen die Worte *ἤ ἕτερός τις* — in den Akten der Synode von Ephesus Mansi V, 417. Über den Untergang der heidnischen Streitschriften vgl. Keim, Celsus' Wahres Wort S. 171 ff.

[2]) Z. B. Malal. XIV S. 359 (Alexandrien); S. 360 (Antiochien); S. 363 (Nikomedien).

herschreiten[1]); das Heidentum war ihm ein Greuel. In diesem Sinne hat ein Bischof das Psalmwort auf ihn angewandt: „Ich hasse, Herr, die dich hassen.“ [2]) Noch kurz vor seinem Tode gelang es Pulcheria, ihn zu bestimmen, den tapfern und beliebten Senator Marcianus zu seinem Nachfolger zu ernennen, dem dann Pulcheria zu einer jungfräulichen Ehe ihre Hand reichte. Die gerade Soldatennatur des Thraziers und die gewandte Art der mönchischen Kaiserstochter begegneten sich in dem ernsten kirchlichen Sinne beider.[3]) Marcian sprach als seinen festen Willen aus, alle in dem Glauben an den Einen Gott zu vereinigen, Ketzer wie Heiden.[4]) Daher setzte er sich bald nach seiner Erhebung mit den oben erwähnten Zuständen auseinander, indem er sie unter strenge Bestrafung stellte. Verlust des Vermögens und Todesstrafe trifft den Schuldigen. Die Mitwisser und Mithelfer beim Opfer erliegen demselben Urteil. Wenn die zuständigen Beamten etwa nach Abschluß des Prozeßverfahrens die Ausführung der Strafe unterschlagen sollten, so wird ein solches Vergehen mit Geldstrafe geahndet.[5])

Doch allen diesen Anstrengungen zum Trotz wußte das Heidentum für seinen Kultus auf Privatgrundstücken oder in Privathäusern dennoch Unterschlupf zu finden. Es war hier nur schwer zu erreichen.

---

[1]) Malal. XIV S. 363 f.

[2]) Cyrill Al. Contra Jul. Prooem.

[3]) Prosp. Aquit. Chron.: vir gravissimus et non solum reipublicae, sed etiam ecclesiae pernecessarius.

[4]) Evagr. II, 1.

[5]) Cod. Just. I, 11, 7 (Dat. prid. Id. Nov. a. 451).

Daher griff die Regierung unter Leo mit einer entschiedenen Verordnung ein; sie bestimmte, daß sämtliche Grundstücke und Häuser, die mit „solchen Verbrechen" befleckt würden, dem Fiskus anheimfallen sollten, vorausgesetzt, daß die Besitzer Mitwisser waren. Diese selbst werden in diesem Falle, wenn sie Personen von Rang und Amt sind, mit Degradation und Vermögensverlust bestraft; sind sie dagegen lediglich Privatpersonen oder Plebejer, so sollen sie körperlich gezüchtigt und für immer zu den Bergwerken verurteilt werden.[1]) Schon vorher hatte derselbe Herrscher, an eine ältere Bestimmung anknüpfend, von den richterlichen Ämtern Jeden ausgeschlossen, der nicht in die „heiligen Mysterien der katholischen Religion" aufgenommen sei.[2]) Wenn bei dieser Gelegenheit auf Solche Bezug genommen wird in diesem Erlaß, die dieses dennoch heimlich versuchen sollten, so läßt sich daran erkennen, daß die Notlage das Heidentum auf die Bahn der Heuchelei trieb. Möglicherweise hat der Prozeß des Quästors Isokasios den Anlaß zu diesem Edikt gegeben. Dieser wurde nämlich im Jahre 467 als Bekenner des Heidentums angeklagt und nach Chalcedon geschickt, um dort von dem Bithynischen Statthalter Theophilus verhört zu werden. Doch gelang es der Fürsprache

[1]) Cod. Just. I, 11, 8, gegeben von Leo und Anthemius, also jedenfalls vor 472, denn in diesem Jahre kam Anthemius um, und nach 467, wo Leo dem Anthemius das abendländische Imperium gab. Bemerkenswert der Eingang: Nemo ea, quae saepius paganae superstitionis hominibus interdicta sunt, audeat pertemptare, sciens, quod crimen publicum committit, qui haec ausus fuerit perpetrare.

[2]) Cod. Just. I, 4, 15 (Dat. Kal. April. Constantinopoli a. 468). Übrigens richtet sich das Edikt nicht gegen die Heiden allein, sondern überhaupt gegen Nichtkatholiken.

des bei dem Kaiser angesehenen Hofarztes Jakob, daß dieser Befehl zurückgenommen und die Sache in die Hand des Präfektus Prätorio Pusäus in Konstantinopel gelegt wurde. Die edele Haltung des Isokasios bei dem Verhör riß die umstehende Menge zur Begeisterung hin; sie bemächtigte sich unter Hochrufen auf den Kaiser des Angeklagten und führte ihn zur Hauptkirche, die ihm zunächst wohl als Asyl dienen sollte. Doch zeigte er sich bereit, christlichen Unterricht zu empfangen, und unterzog sich schließlich auch der Taufe. Daraufhin wurde er in seine Heimat entlassen.[1])

Auch hier überrascht, wie in dem oben erwähnten ähnlichen Vorgange unter Theodosius II, die große Bereitwilligkeit, das Gelöbnis christlicher Lehre und christlichen Wandels, wie es von den Katechumenen gefordert wurde, zu übernehmen.

Dagegen gelang es dem genannten Hofarzte, der dem Kaiser in einer gefährlichen Krankheit glücklichen Beistand geleistet hatte, sein heidnisches Bekenntnis sich zu erhalten, und dieser Umstand konnte seiner Beliebtheit in der Hauptstadt keinen Eintrag thun.[2]) Man wird dabei an die jüdischen Ärzte der Päpste erinnert.

---

[1]) Chron. Pasch. S. 595f., Malal. Chron. XIV (S. 369ff.); ebenso Cedren., Zonar. u. A.

[2]) Näheres über diesen berühmten Hydropathen bei Hertzberg, Geschichte Griechenlands unter d. Herrschaft d. Römer III S. 473f.

Vierte Abteilung.

Der Ausgang des Kampfes.

Erstes Kapitel.

Die Kirche.

Das persönliche Verhalten des Christen zu dem Heidentum und den Heiden hatte die Kirche schon längst in seinen Grundzügen und in manchen Einzelheiten geregelt. Man war damit vertraut, und so hörte die Notwendigkeit auf, öfters daran zu erinnern oder überhaupt daran zu erinnern. Da außerdem die alte Religion seit dem Ausgange des vierten Jahrhunderts in schnellem Rückschritt immer mehr auf engere Kreise sich zurückzog, so kann nicht auffallen, daß die Kirche ihr gegenüber nachlässiger wurde. Sie überließ jetzt den Kampf fast ganz dem Staate. Auf den zahlreichen Synoden des fünften und sechsten Jahrhunderts geschieht nur selten des Götterglaubens Erwähnung. Doch ist deshalb die Kirche nicht duldsamer geworden; sie bewahrt in diesem Punkte ihre frühere Empfindlichkeit durchaus. Eine Verdächtigung in Beziehung auf das Heidentum blieb auch in der Folgezeit eines der wirksamsten Mittel unter den kämpfenden Parteien.

So wurde in der Anklageschrift, die auf der Synode zu Berytos im Jahre 448 (oder 449) gegen Ibas von Edessa verlesen wurde, diesem ein schwerer Vorwurf daraus gemacht, daß er der Stadt Karrä, wo die Zahl der Heiden noch groß war, seinen unerfahrenen und ausschweifenden Neffen Daniel zum Bischof gesetzt habe, und dieser gestatte gegen eine bestimmte Geldzahlung den Heiden, ihren Göttern Opfer zu bringen. Auch das glaubte die Anklage bekannt geben zu müssen, daß Ibas den Diakonen Abraham, der vordem zu einem Zauberer in nahen Beziehungen stand, zum Bischof von Bathene habe erheben wollen; von jenem Goeten besitze Ibas selbst noch zauberische Formeln.[1]) Ja noch fast ein Jahrhundert nachher erhob der Klerus von Antiochien gegen den Bischof Severus die furchtbare Anklage, daß er den Dämonen gottlose Opfer dargebracht habe.[2])

Von Verordnungen gegen den Hellenismus hören wir innerhalb der klassischen Kulturländer nur Weniges und Bedeutungsloses. Denn wenn das Konzil zu Chalcedon im Jahre 451 denjenigen Lektoren und Kantoren, welchen die Ehe gestattet ist, verbietet, ihre Kinder mit Häretikern, Juden oder Heiden zu verheiraten[3]), so liegt darin nichts Außergewöhnliches. Es scheint in der That, daß auf klassischem Boden die alte Religion für die Kirche fast alle Bedeutung verloren hatte; man hielt es für überflüssig, mit ihr weiterhin zu rechnen. Dagegen in denjenigen Gebieten, welche

[1]) Mansi VII S. 224ff.
[2]) Auf der Synode zu Konstantinopel i. J. 536.
[3]) Hefele II S. 518 f.

durch die Völkerwanderung den Barbaren anheimgefallen waren, wie Gallien und Spanien, wurden die kirchlichen Synoden noch öfters zu Maßnahmen gegen das Heidentum herausgefordert. Denn die barbarische Invasion brachte nicht nur neuen Götzendienst in das Land, sondern belebte und stärkte auch die noch vorhandenen Reste desselben. Dadurch sah sich z. B. die gallische Kirche zu einer erneuerten Verordnung gegen die Apostaten veranlaßt.[1]) Ferner wies sie die Bischöfe an, zu verhindern, daß in ihren Diözesen von den Ungläubigen Fackeln angezündet oder Bäume, Quellen und Steine verehrt würden. Auch die Gutsherrn sollen darauf achten; zeigen sie sich abgeneigt, so trifft sie nach vorhergegangener Ermahnung die Exkommunikation.[2]) Bis in das sechste Jahrhundert hinein zog sich der Kampf. Noch im Jahre 533 bezieht sich eine Synode in Orleans auf solche, die zu dem Götzendienst zurückkehren.[3]) Die Divination fand unter Geistlichen und Mönchen nicht minder wie unter Laien ihre Jünger und Gläubigen. Die heiligen Bäume und Quellen behaupteten hartnäckig ihre geheimnisvolle Anziehungskraft, bei ihnen brachte man Opfer dar und übernahm oder löste Gelübde.[4]) Dazu gesellten sich mancherlei Volksgebräuche heidnischen Ursprungs mit oder ohne religiöse Färbung, die Feier der Kalenden des Januar oder des Donnerstags, die Mahlzeiten an den Gräbern, die Weihung

[1]) Synode von Arles i. J. 443 oder 452 Kan. 10 u. 11 (Mansi VII, 879).

[2]) Syn. v. Arles Kan. 23.

[3]) Mansi VIII, 838.

[4]) Syn. v. Orleans i. J. 511 Kan. 30 (Mansi VIII, 356); Tours i. J. 567 Kan. 22; Auxerre i. J. 585 (oder 578) Kan. 3 (Mansi IX, 911).

der Trinkhörner mit Zauberſprüchen, der Schwur auf das Haupt eines Tieres. [1])

Dieſe und ähnliche Dinge müſſen im Volksleben noch tief gewurzelt haben. Die Kirche hatte ein wohlgegründetes Mißtrauen dagegen und faßte die Summe dieſer Erſcheinungen unter den Begriff Götzendienſt zuſammen. Und ſo iſt zu verſtehen, daß eine Synode zu Toledo im Jahre 589 das Geſtändnis ablegt, daß „faſt durch ganz Spanien und Gallien hindurch das Sakrileg der Idololatrie eingewachſen ſei.“ Daher ſollen Prieſter und weltliche Richter ſich die Hand reichen, um das Übel auszurotten. [2]) Kein Zweifel übrigens, daß hier in erſter Linie der germaniſche Glaube und Aberglaube ins Auge gefaßt iſt.

Schon vorher, im Jahre 572, hatte eine Synode zu Bracara in Spanien verordnet, daß die Biſchöfe die verſammelte Gemeinde an einem beſtimmten Tage ermahnen ſollten, „den Trug der Idole zu meiden.“ [3])

Ein Teilnehmer der Synode, der Biſchof Polemius von Aſturica erachtete es in Rückſicht auf dieſe Beſtimmung für

---

[1]) Syn. v. Tours Kan. 22; Auxerre Kan. 1; Narbonne i. J. 589 Kan. 15; Eluſa i J. 551 Kan. 3: de incantatoribus valens, qui instinctu diaboli cornua praecantare dicuntur (vgl. Friedrich, drei unedierte Konzilien d. Merovingerzeit 1867); Orleans i. J. 533 Kan. 16.

[2]) Mansi IX, 996 f.: quoniam pene per omnem Hispaniam sive Galliam idololatriae sacrilegium inolevit .... sancta synodus ordinavit, ut omnis sacerdos in loco suo una cum judice territorii sacrilegium memoratum studiose perquirat et exterminare inventum non differat .... Si qui vero domini extirpare hoc malum a possessione neglexerint vel familiae suae prohibere noluerint, ab episcopo et ipsi a communione pellantur.

[3]) Mansi IX, 838 Kan. 1.

nützlich, einen kurzen Abriß „über den Ursprung der Götzen und ihre Schändlichkeiten“ zu haben, und wandte sich dieserhalb an den hochangesehenen und gelehrten Bischof Martin von Bracara. Dieser entsprach dem ihm kundgegebenen Wunsche und verfaßte eine Bauernpredigt, welche die Bischöfe ihrer Ansprache und ihren Maßnahmen bei der Kirchenvisitation zu Grunde legen könnten.[1])

Martin hat seine Aufgabe mit Geschick gelöst. Den götzendienerischen Aberglauben in seinen mancherlei Erscheinungsformen zeigt er auf in seinem Gegensatz zu der in der hl. Schrift und in der kirchlichen Glaubensregel ausgesprochenen und gewährleisteten Wahrheit und ergeht sich in Darlegungen des lächerlichen Ursprungs und des verächtlichen Wesens des Dämonendienstes.

Was er tadelt, gehört fast ausnahmslos dem Gebiete des klassischen Heidentums an[2]), und doch war damals Gallächien schon länger als anderthalb Jahrhunderte im Besitz der Sueven, und diese selbst bekannten sich über mehr als hundertundzwanzig Jahre zum Christentum. Es ist daher

---

[1]) Martin v. Bracara, De correctione rusticorum (in der mit vorzüglichem gelehrten Apparat ausgestatteten Ausgabe von Caspari, Christiania 1883).

[2]) Nämlich: Kalendas Januarias putant anni esse initium (10) — dies tinearum et murium observant (11) — auguria (12) — ad petras et ad arbores et ad fontes et per trivia cereolos incendere — Vulcanalia et Kalendas observare, mensas ornare, lauros ponere, pedem observare, effundere (in foco) super truncum frugem et vinum et panem in fontem mittere — mulieres in tela sua Minervam nominare et Veneris diem in nuptias observare et, quo die in via exeatur adtendere — incantare herbas ad maleficia et invocare nomina daemonum incantando (16). Im Einzelnen ist auf die eingehenden Erläuterungen von Caspari zu verweisen.

anzunehmen, daß der romaniſche, von auswärts eingewanderte Biſchof in vielen, wenn nicht in den meiſten Fällen den von ihm ins Auge gefaßten volkstümlichen germaniſchen Aberglauben in die ihm geläufigeren Formen und Vorſtellungen des klaſſiſchen Heidentums übertragen habe.[1])

Die angeführten Synodalbeſchlüſſe ſind geringfügig im Vergleich mit den Maßnahmen, welche am Anfange und um die Mitte des vierten Jahrhunderts die Kirche zu verfügen für nötig hielt. Man kann ſagen, daß die galliſche und die ſpaniſche Kirche jetzt viel mehr mit der Abwehr des Judentums als des Heidentums beſchäftigt ſind. Natürlich erſchöpft ſich in jenen Kanones nicht das, was die Kirche und ihre Organe im fünften und ſechſten Jahrhundert gegen die alte Religion angeordnet haben. Die wichtigſte Aufgabe auf dieſem Gebiete lag nicht in den Synoden, ſondern in der Hand der Biſchöfe. Die Stellung derſelben innerhalb der Kirche und angeſichts des Staates war aber damals eine ſolche, daß daraus leicht das Selbſtbewußtſein und der Eifer erwachſen mußten, welcher weder Häretiker noch Ungläubige in der Diözeſe duldete. Sie waren außerdem die gegebenen Auktoritäten, bei denen in zweifelhaften Fällen gültige Auskunft zu erholen war. Auguſtinus ſcheint öfters Anfragen dieſer Art erhalten zu haben. So wandte ſich ein gewiſſer Publicola mit der Bitte um Auskunft an ihn: ob man einen Eid als gültig annehmen dürfe, der bei den Götzen geſchworen ſei; ob ein Chriſt ſündigt, wenn er erlaubt, daß von ſeiner Tenne oder ſeiner Kelter etwas zum Opfer

[1]) Anders Caspari a. a. O. S. XCIf.: die Sueven ſeien damals ſchon ſtark romaniſiert geweſen und hätten von ihren romaniſchen Landsleuten vieles der noch vorhandenen Reſte des romaniſchen (römiſchen und keltiſchen) Heidentums angenommen.

verwendet werde; ob man Götzenopferfleisch essen dürfe; ob ein christlicher Wanderer, der in Gefahr des Hungertodes gekommen war, recht that, wenn er Opferfleisch genoß.[1])

Daneben gab es noch zahlreiche Einwürfe der Gegner zu beantworten, durch welche schwächere Christen häufig in Bedrängnis kamen. So war gesagt worden, daß eine Staatsordnung nicht bestehen könne bei einer Religion, welche Böses mit Gutem zu vergelten fordere. „Wer möchte es sich gefallen lassen, daß ein Kriegsfeind ihn ausplündere oder daß dem Eroberer einer römischen Provinz nicht nach Kriegsrecht Böses für Böses gegeben werde?“[2]) Es gingen unter den Heiden griechische Orakelverse, als deren Urheber Petrus bezeichnet wurde und die den Untergang des Christentums auf 365 Jahre nach Christus berechneten; die Zahl hatte getäuscht, aber der Glaube daran erhielt sich.[3])

Doch alle diese und ähnliche Fragen und Bedenken waren von geringem Gewichte gegenüber der großen zeitgeschichtlichen Frage, die das absterbende Heidentum aus den erschütternden Ereignissen der Gegenwart nahm und vor die Christenheit stellte: kann die Religion die wahre sein, deren Wachstum und Sieg in der Begleitschaft eines allgemeinen Ruins der politischen und sozialen Ordnungen sich vollzieht? Schon Tertullian fand sich in der Lage, eine volkstümliche Vorstellung zu bekämpfen, welche die öffentlichen Unglücksfälle der Zeit mit dem Aufkommen des Christentums in Zusammenhang brachte. Jetzt aber handelte

---

[1]) August. Epist. 47 a. c. 398 (II, 110 ff.). Vgl. auch Epist. 135—138.

[2]) August. Epist. 136.

[3]) August. De civit. XVIII, 53.

es sich nicht mehr um Einzelheiten, sondern die ganze Erscheinung des zerrütteten, zerspaltenen, geängsteten Reichs wurde zum Richterspruch aufgerufen wider das Christentum. In der That redete die jüngste Geschichte eine Sprache von niederdrückender Gewalt. Blühende Provinzen waren von dem Reichskörper abgerissen, in kostspieligen Friedensverträgen mit den Grenzvölkern schleppte der Staat müde seine Existenz hin, der Römername galt nichts mehr, das Barbarentum machte sich in der Armee breit, Handel und Wandel stockte, und nun noch zuletzt, was den Höhepunkt aller trüben Erfahrungen bezeichnete, Rom war gefallen.[1]) Festgewurzelt stand bis dahin in heidnischen Kreisen die Idee der Roma aeterna; auch die Masse der Christen teilte den Glauben daran, und selbst Lactantius hatte einst doch nur mit Zagen geurteilt: „der römische Name, der jetzt den Erdkreis beherrscht, wird einst" — meine Seele schaudert, es zu sagen, aber ich will es sagen, weil es geschehen wird — von der Erde genommen werden." [2])

In dem unerhörten Ereignis sah das Heidentum eine feierliche Manifestation der Götter gegen den Christenglauben; nicht das heidnische, seiner Götter sich erfreuende Rom, sondern das christliche Rom war dem Verderben anheimgefallen. „Sehet," so lautete die Rede, „in christlicher Zeit ist Rom untergegangen." [3]) „So lange wir unsern Göttern die Opfer darbrachten, stand Rom, blühte Rom; aber da

[1]) August. In Ps. 80 (IV, 857).

[2]) Lactant. Div. Instit. VII, 15, 11. Unter den Heiden ist vielleicht Rutilius Namatianus (I, 137) der erste, welcher die „Ewigkeit" Roms in Zweifel zieht.

[3]) August. Sermo 81 de ev. Matth. (V, 437 f.): ecce temporibus Christianis tantae pressurae, vastatur mundus — Ecce Christianis temporibus Roma perit — Quare inter sacri-

aufkam und die Oberhand gewann das Opfer eures Gottes, und die Opfer unserer Götter gehindert und verboten sind, sehet, was nun Rom leidet." Man ging von hieraus zu dem weitern Schlusse über, daß überhaupt der Niedergang des römischen Reichs mit der Herrschaft der christlichen Kaiser anfange.[1]) Aber auch Christen fragten beunruhigt: „warum ist Rom gerade in christlicher Zeit geschlagen worden?" Wo diese wirklich in der Antwort Beruhigung fanden oder finden mußten, die ihnen Augustin einmal gab: „weil Gott es so gewollt hat," so stieg doch in ihnen sofort die andere Frage auf: „indes, was soll ich dem Heiden antworten, der mich verhöhnt?" Es ließen sich verschiedene Antworten geben und sind auch gegeben worden, wie: auch die Mutter Roms, das heidnische Troja ist in Flammen aufgegangen; oder: schon unter den Galliern und dann unter Nero hat Rom gebrannt; jetzt brennt es zum drittenmale.[2])

Das waren wohl Antworten, die einen urteilslosen Frager abfertigen konnten, aber sie berührten doch nicht den Kern der Sache. Es giebt keinen besseren Beweis für die Wichtigkeit, welche man dieser Frage in der Christenheit beilegte, als die Thatsache, daß derjenige Mann, der als der Erste in der Kirche seiner Zeit stand, Augustinus die Aufgabe übernehmen zu müssen glaubte, in dem Rahmen einer großen spekulativ-geschichtlichen Exposition die Meinungen und die Thatsachen hier wie dort abzuwägen und das Unrecht des Heidentums zu erweisen. „In brennendem

---

ficia Christianorum arsit Roma? — Sermo 80 (IV, 857): abundare pressuras temporibus Christianis; ebendas. das Sprüchwort: non pluit Deus, duc ad Christianos.

[1]) August. Epist. 136 (geschrieben Anfang 412).

[2]) August. Sermo 296 in Natali Apost. (V, 12).

Eifer für das Haus des Herrn," so bekennt er in späterer Zeit, sei er damals darangegangen, die Lästerungen und die Selbsttäuschungen der Ungläubigen zu widerlegen.[1]) So entstand sein Buch „Vom Gottesstaate". Im Jahre 412 begann er es, kam aber, da mancherlei Störungen dazwischen traten, erst nach vierzehn Jahren zum Abschluß. Doch wurden einzelne Stücke vorher veröffentlicht.[2])

Gleich am Eingange spricht Augustinus seine Verwunderung darüber aus, daß die Heiden wegen der Verwüstung Roms das Christentum schmähen, da sie doch in den Schrecken der Eroberung in den christlichen Kirchen Schutz suchten und fanden, also Ursache hätten, dankbar zu sein. Solche Schonung haben die Heiden nie gegen die in die Tempel Geflüchteten geübt. Wenn höhnisch darauf hingewiesen wird, daß damals auch Christen und Christinnen mancherlei Drangsale, Beraubung, Marter, Gefangennahme, Schändung haben erdulden müssen, ohne daß ihr Gott für sie eintrat, so kann das kein Zeugnis gegen die Wahrheit der christlichen Religion sein. Gott hat solches aus weisen Ursachen zugelassen und ein wahrer Diener Gottes weiß, daß alle Prüfungen ihm zum Besten dienen. Fragen die Heiden: „wo ist euer Gott?" so mögen die Christen ihnen diese Frage zurückgeben: „wo sind eure Götter, da sie euch solches leiden lassen?"

Es ist ungereimt, dem Christentume die Schuld an den traurigen Verhältnissen der Gegenwart zuzumessen. In vorchristlicher Zeit stand es in jeder Hinsicht noch schlimmer.

---

[1]) August. Retract. 43 (I, 56).

[2]) August. De civit. Dei V, 26: quorum (scl. librorum) tres priores cum edidissem et in multorum manibus esse coeperunt, audivi etc.

Eine wüste Sittenlosigkeit herrschte, wie die alten Schriftsteller selbst bezeugen, und durch die Geschichte ziehen sich die schlimmsten Greuelthaten von dem Brudermorde des Romulus an bis zu den Bürgerkriegen des Marius und Sulla. Was sind die Verwüstungen der Goten gegen die Schandthaten dieser beiden letztern? Auf diesem dunkeln Hintergrunde glänzt um so heller der Segen und das Glück, den das Christentum in die Welt gebracht hat und den Seinen immer neu giebt. Also: „sie mögen ihre Götter anklagen um so vieler Übel willen, jene, die unserm Christus für so viele Güter undankbar sind."

Es ist ein Grundirrtum, daß das Wachstum und die äußere Macht des römischen Reichs auf der Gunst und Hilfe der Götter ruhe; das Gegenteil ergiebt sich klar aus der Geschichte dieses Reiches und aus der Natur seiner Götter. Gott, „der die Glückseligkeit im Himmel nur den Frommen giebt, aber die irdische Herrschaft den Frommen und den Unfrommen, wie es ihm gefällt", hat ihm diese Größe und Dauer verschafft, indem er die selbstsüchtigen Triebe der Römer in seinen weisen Weltplan hineinnahm und zum Besten kehrte.

Wenn sich Augustin bis dahin vorwiegend abwehrend verhält, so geht er im sechsten Buche zum Angriff gegen den Götterglauben in seiner volkstümlichen wie in seiner philosophischen Ausprägung über. Schon erhebt sich aus der Darlegung, obwohl noch in unbestimmten Umrissen der Gegensatz der „Weltstadt" und der „Gottesstadt". Diesem Gegensatz ist der zweite Hauptteil des Werkes gewidmet. Das besondere Motiv, welches diese Schrift ins Leben rief, und die engere Beziehung auf das griechisch-römische Heidentum treten zurück oder gehen unter in der großen welt- und

religionsgeſchichtlichen Entwickelung, deren Ausgang, Lauf und Ende Auguſtin nunmehr zu zeichnen ſich anſchickt. Der Blick erhebt ſich von dem Einzelnen zu dem Ganzen und wendet ſich in die fernſte Vergangenheit zurück, wo die Anfänge der Gottesſtadt und der Weltſtadt liegen. Nur ſelten klingt noch ein Ton durch, der an das erinnert, was damals zwiſchen Heiden und Chriſten die Frage war. Von dem großen Publikum hat ſich Auguſtin zu der kleinern Schar der philoſophiſch Gebildeten zurückgezogen und dieſe zu ſeiner Zuhörerſchaft gemacht. Die Apologie wird zur Geſchichtsphiloſophie, wenigſtens zur apologetiſchen Geſchichtsphiloſophie.

Dieſes geiſtvolle, lebendig geſchriebene Buch iſt ohne Zweifel zu den hervorragendſten Erzeugniſſen der altkirchlichen Literatur zu zählen. Daher läßt ſich annehmen, daß da, wo die geiſtige Fähigkeit, es zu verſtehen, vorhanden war, der Eindruck ein tiefer geweſen ſein muß.

Indes der Zweck, dem es urſprünglich dienen ſollte, kam doch nur unvollſtändig zu ſeinem Rechte. Auguſtin ſelbſt täuſchte ſich darüber nicht, und das große Intereſſe, welches er an der Religionsfrage ſeiner Zeit nahm [1]), mußte ihn das doppelt ſchwer empfinden laſſen. Als daher im Jahre 415, gerade als er die Ausarbeitung des zweiten Teils ſeines Werkes in Angriff genommen hatte, der ſpaniſche Presbyter Droſius bei ihm weilte, gab er dieſem den Auftrag, jenem Zwecke in umſtändlicherer Weiſe, in einem eigenen Buche zu dienen; er möge „aus allen Geſchichtswerken und Jahr-

[1]) Beweis dafür iſt, abgeſehen von ſeinen Schriften, die Thatſache, daß er auf die Kunde, Paulinus habe ein Buch adversus daemonicolas verfaßt, zweimal brieflich bei demſelben ungeduldig darnach ſich erkundigte (Epist. 42 u. 45 t. II, 88. 107).

büchern, deren er habhaft werden könne", alles Unheil von Krieg, Krankheit, Hungersnot, Erdbeben, Überschwemmung, bösen Wettern, Mord- und Schandthaten in einem kleinen Büchlein zusammenordnen, um daran zu zeigen, „daß der nach Blut gierige Tod geherrscht habe, so lange man die wahre Religion nicht kannte." [1] Auch der Bischof Julianus von Karthago gab einem solchen Wunsche Ausdruck, so daß Orosius sofort an das Werk ging und bereits im Jahre 418 die „Sieben Bücher Geschichte wider die Heiden" erscheinen lassen konnte, allerdings mit dem Geständnis, etwas eilfertig geschrieben zu haben. [2])

Der durch eine volkstümliche Klage des Heidentums herausgeforderte, in der christlichen Apologetik längst eingebürgerte Satz, daß in der Welt vor Erscheinung des Christentums Unheil und Elend eine größere Ausdehnung und Gewalt hatten als in christlicher Zeit, bildet den Grundgedanken dieses tendenziösen Geschichtswerkes, welches mit dem Sündenfall anhebt und mit dem Jahre 410 schließt. [3]) Aus antiken Autoren hat Orosius eine lange Reihe düsterer Ereignisse und Erscheinungen ausgewählt, wirkungsvoll gestaltet und damit die vorchristliche Zeit illustriert. Seine ganze Geschichtsbetrachtung und Geschichtsdarstellung ordnet

---

[1]) Oros. Adv. pagan. I Prol. 10.

[2]) A. a. O. Prol. 13.

[3]) Gennadius (Catal. viror. illust. cap. 40) charakterisiert es gut mit den Worten: Orosius ... scripsit adversus quaerulos Christiani nominis, qui dicunt defectum Romanae reipublicae Christi doctrina invectum libros VII, in quibus paene totius mundi calamitates et miserias ac bellorum inquietudines replicans ostendit magis christianae observantiae esse, quod contra meritum suum res Romana adhunc duraret et pace culturae Dei pacatum retineret imperium.

ſich jenem apologetiſchen Geſichtspunkte unter, den er öfters in ſcharfer Form hervortreten zu laſſen liebt. Er ſpart dabei weder Spott noch Übertreibung und gerät nicht ſelten in heftige Ausfälle gegen die, „welche thöricht über die chriſtlichen Zeiten murren.“ Er hat ſeine Aufgabe, wenn auch ohne Verſtändnis der Geſchichte, mit Geſchick gelöſt. Was man zu dem beſtimmten Zwecke brauchte, hat er geliefert. Wäre das Werk nicht ſo ausführlich, ſo möchte man es eine Flugſchrift nennen; denn es trägt ſonſt alle Kennzeichen einer ſolchen.

Wir vermögen nicht zu ſagen, ob das Buch den Erfolg gehabt hat, welchen der Verfaſſer und Auguſtin ſich davon verſprachen. Doch iſt es ſchwerlich in die Kreiſe gedrungen, auf die es in erſter Linie ankam. Andererſeits wiſſen wir, daß nach mehr als einem Jahrhundert die Zweifel noch nicht ſtumm geworden waren, gegen welche Oroſius ankämpfte. Zeuge dafür iſt der Gallier Salvianus. Dieſer mönchiſche Geiſtliche, der eine Heidin als Eheweib nahm, aber hernach ihr, der Getauften, und ſich das Gelübde der Enthaltſamkeit auferlegte, kommt in dem dunkeln Gemälde, das er unter dem Titel „Von dem drohenden Endgericht“ um die Mitte des fünften Jahrhunderts in verdüſterter Stimmung von ſeiner Zeit entwirft[1]), auch auf diejenigen zu ſprechen, welche die göttliche Weltregierung leugnen, „weil die Römer,

---

[1]) Salvian. De praesenti judicio, bekannter unter dem Paralleltitel de gubernatione Dei. Das letzte, achte Buch iſt unvollendet. Ausgabe von Pauly im Wiener Corpus script. eccl. lat. 1883. Zur Charakteriſtik Salvians vgl. Hauck, Kirchengeſchichte Deutſchlands, Leipzig 1886 Bd. I S. 62 ff. (wo indes den ſtarken Übertreibungen Salvians nicht hinreichend Rechnung getragen iſt); auch Ebert a. a. O. I, 437 ff.

während sie einst als Heiden siegten und herrschten, jetzt als Christen besiegt werden und dienen.“ [1]) Er kann die Thatsache nicht in Abrede stellen; auch seine Meinung ist, daß „fast im ganzen römischen Reiche Friede und Sicherheit nicht zu finden sind“, und er möchte mit einer Stimme, die über den Erdkreis schalle, rufen: „schämt euch, ihr Römer allerorten, schämt euch eures Lebenswandels.“ Er stellt fest, daß in Afrika vornehme und angesehene Leute noch mit dem Heidentum verknüpft sind, obwohl sie Christen heißen.[2]) Aus der Anerkennung dieser traurigen Weltlage folgt indes nicht obiger Schluß. Zur Widerlegung der Zweifler genügt, daß uns mit Recht größere Strafe trifft, als die Heiden. Denn diejenigen, welche wissentlich das Gesetz Gottes übertreten, sündigen mehr, als die, welche es unwissentlich thun. Aber leider zeigt die Strafe keinen Erfolg. „Heilen will uns Gott durch seine Züchtigungen, doch Heilung erzielen die Arzneimittel nicht.“

Die Zweifel und Bedenken, welche Salvianus in seiner Weise bekämpft, gehörten Christen an, waren aber Erbstücke aus dem Heidentume. Sie haben die Zeit ihres leidenschaftlichen Bekämpfers überdauert. Gegen Ende des fünften

---

[1]) VII, 1.

[2]) VIII, 2. Salvian drückt sich hier sehr allgemein aus, so daß diese Notiz für uns nur von geringem Wert ist. Es scheint aber, daß er nicht religiöse, sondern sittliche Verirrungen im Auge hat. Sein Eifer reißt ihn zu dem Ausrufe hin: ecce quae Afrorum et maxime nobilissimorum fides, quae religio, quae christianitas fuit! Dicebantur Christiani ad contumeliam Christi. Unbestimmt ist auch, was er VI, 11 äußert: colitur et honoratur Minerva in gymnasiis, Venus in theatris, Neptunus in circis, Mars in arenis, Mercurius in palaestris u. s. w. Es ist aber jedenfalls ausgeschlossen, daß hier ein götzendienerischer Kultus anzunehmen sei.

Jahrhunderts werden sie in Rom wiederum laut und zwar in Verknüpfung mit Umständen, welche in der ausgehenden Geschichte des occidentalischen Heidentums die letzte anziehende Episode darstellen.

In Rom nämlich zählten seit ältester Zeit zu den beliebtesten religösen Volksfesten die dem Faunus (Lupercus) geweihten Luperkalien, deren Feier am 15. April beim Herannahen des Frühlings zur Sühnung und Segnung von Stadt und Volk begangen wurde. Eine uralte Grotte am palatinischen Hügel, das Lupercal, bildete den Ausgangs- und Mittelpunkt dieses in Opfern und ausgelassenen Lustbarkeiten bestehenden Naturfestes. Das siegreiche Christentum vermochte lange Zeit nicht, es zu beseitigen. Noch unter dem Kaiser Anthemius (467—472) wurde es gefeiert[1]), natürlich mit Abzug alles unmittelbar Idololatrischen[2]), ja, sehr wahrscheinlich hat es sich bis in die achtziger Jahre hinein erhalten; dann wurde es aufgehoben, möglicherweise auf Dringen des römischen Bischofs.[3]) Als nun bald darauf eine heftige Pestilenz die Stadt Rom verheerte, fehlte es nicht an Solchen, welche in der Beseitigung der Luperkalien die eigentliche Ursache der Heimsuchung entdeckt zu haben glaubten und diese daher zurückforderten.[4]) Es mögen Leute aus den untern Volkskreisen gewesen sein, aber, was bezeichnend ist,

---

[1]) Gelasii papae tract. VI, 5: quando Anthemius imperator Romam venit, Lupercalia utique gerebantur et tamen u. s. w.

[2]) Gelas. a. a. O. n. 11.

[3]) Dahin scheinen mir die Worte a. a. O. n. 13 zu weisen, wo dem Einwurfe, daß die Luperkalien auch in christlicher Zeit noch fortgedauert hätten, begegnet wird: multa sunt, quae a singulis pontificibus diverso tempore sublata sunt noxia vel abjecta u. s. w.

[4]) Gelasius a. a. O. n. 5. 6 u. sonst.

einflußreiche Personen, darunter der Senator Andromachus, ließen sich für diese Wünsche gewinnen und setzten die Wiedereinführung des alten Sühnefestes durch. Freilich in den höhern Ständen bezeigte Niemand Lust, an dem Umlauf der Luperci durch die Stadt teilzunehmen, und so kam das Fest ganz in die Hand des niedern Volkes.[1]) Die Hauptsache war indes doch, daß die städtische Bevölkerung das beliebte Fest wieder hatte. Aber im Jahre 492 erstand diesem ein heftiger Gegner in der Person des neuerwählten Bischofs Gelasius.

Ein Römer von Geburt, zeigt Gelasius in seiner kraftvollen, selbstbewußten Erscheinung die hervorstechenden Eigenschaften des Volkes, dem er entstammte. Der Aufgabe, die römische Kirche nach außen wie nach Innen sicher zu stellen, widmete er die Jahre seines Pontifikats. Für das Eine ist bezeichnend sein rücksichtsloses Auftreten gegen Byzanz, für das Andere sein Ausspruch: „Duldung der Häretiker ist verderblicher als die schlimmste Verwüstung der Provinzen durch die Barbaren." Es kann nicht Wunder nehmen, daß dieser Mann mit der Wiederherstellung eines doch im Grunde heidnischen Festes nicht einverstanden war.[2]) In seinen Predigten und sonst brachte er seinen Unwillen darüber zum Ausdrucke.[3]) Das verstimmte die an jener Restitution be-

[1]) Gelasius a. a. O. n. 7: deduxistis venerandum vobis cultum salutiferumque quem putatis, ad viles trivialesque personas, abjectos et infimos . . . . . Cur vos pudet per vos ipsos talia celebrare? Angeredet ist die Aristokratie. Vgl. auch n. 10.

[2]) Ich möchte meinen, daß die Wiederherstellung der Luperkalien unmittelbar vor der Erwählung des Gelasius stattgefunden habe; die Erregung, in welcher der Traktat abgefaßt ist, weist darauf hin.

[3]) A. a. O. n. 13

teiligten Personen; man bestritt dem Bischofe das Recht, sich in die Sache zu mischen, und suchte das Geschehene mit mancherlei Gründen zu verteidigen. Dadurch wurde Gelasius zu einem in leidenschaftlichem Tone abgefaßten Schriftstück veranlaßt, in welchem er die schwebende Frage mit besonderer Beziehung auf den Senator Andromachus und dessen Gesinnungsgenossen vor das Publikum brachte.[1])

Zunächst erweist er sein Recht, in dieser Angelegenheit mitzureden. Wie der leibliche Ehebruch der Gewalt des Pontifex unterliegt, so auch der geistliche. Ein heidnisches Fest wiedereinführen, ist aber nichts anderes als geistlicher Ehebruch. Daß die Schuldigen Laien sind, kann an der Sache nichts ändern; denn als Christen gehören sie zur Gemeinde, und die Gemeinde untersteht der Gerichtsbarkeit des Bischofs.

Gegen die Pestilenz sollen die Luperkalien nach der Meinung ihrer Erneuerer schützen. Aber auch als die Luperkalien noch bestanden, wurde Rom von Unglück heimgesucht. Die Verwüstung durch die Gallier, die Bürgerkriege sind Beweise dafür. „Und waren etwa die Luperkalien nicht da, als Alarich die Stadt zerstörte?“ Gelasius selbst hat eine Seuche erlebt, die in der Stadt wie auf dem Lande den Menschen und den Herden verderblich wurde, und doch feierte man in Rom noch das Sühnefest. „Warum besitzt andererseits jetzt der Orient Überfluß an allen Dingen, der niemals die Luperkalien hatte noch jetzt sie hat?“ Daß Rom so schwer heimgesucht ist, daran sind die Laster der

[1]) Gelasii tractatus VI Adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum modum pristinum colenda constituebant.

Römer ſchuld. „Sehet, die bereiten euch alles Widerwärtige und Feindſelige, nicht die Luperkalien, die zu eurem Heile aufgehoben ſind.“

Lächerlich iſt der Einwurf: was ſo lange gedauert hat, darf man nicht aufheben. „Dann möge auch in den Tempeln den Dämonen geopfert werden und auf dem Kapitol die Nichtigkeit des Götzendienſtes wieder aufleben“ — erwidert der Biſchof. Auch darauf darf man ſich nicht berufen, daß in chriſtlicher Zeit die Luperkalien fortgedauert haben. Denn „was unter den frühern chriſtlichen Vorſtehern nicht abgeſchafft iſt, ſoll das deshalb auch unter den Nachfolgern bleiben?“ Gelaſius ſeinerſeits giebt die beſtimmte Erklärung ab: „was mich angeht, ſo wird kein Getaufter, kein Chriſt an dieſem Feſt teilnehmen, und die Heiden allein, deren Feier es iſt, mögen dieſe ausführen.“ Mit dem Rate, die Luperkalien zu beſeitigen, da ſie nichts nützen, wohl aber der wahren Religion ſchaden, ſchließt das Schreiben.

Man wird an die Erwiderung des Ambroſius auf die Bittſchrift des Symmachus erinnert. Dieſelbe Erregtheit, dieſelbe mehr überraſchende als überzeugende Beweisführung, dieſelbe Rückſichtsloſigkeit in beiden. Auch inhaltlich berühren ſich die Schriftſtücke zuweilen. Eine eigenartige Bedeutung erhält die Streitſchrift des Gelaſius dadurch, daß ſie bei Chriſten dieſelben Einwände zu bekämpfen hat, welche die Apologeten bis dahin bei den Heiden zu widerlegen genötigt waren. Nur der Unterſchied ſcheint zu beſtehen, daß das, was dort religiöſes Moment war, jetzt in das niedere Bereich des Aberglaubens herabgeſunken iſt. Hat dieſe Apoſtrophe Erfolg gehabt? Wir haben keine Nachricht darüber, aber man möchte es bejahen, wenn man ſich die Perſönlichkeit dieſes Biſchofs vergegenwärtigt.

Während so im Abendlande die Geschichte dem Heidentum eine gefährliche Waffe in die Hand gab und das Christentum zur Abwehr herausforderte, scheint im Orient die frühere Weise der Polemik und Apologetik, wie sie etwa bei Eusebius von Cäsarea sich darstellt, fortgedauert zu haben.

Die alten Vorwürfe, daß im Christentum alles auf bloßen, urteilslosen Glauben hinauslaufe, daß die Apostel ungebildete Männer waren und ihre Schriften barbarische Produkte, und anderes [1]) hat seine Existenz behauptet. Darnach ist auch das bedeutendste christlich-apologetische Werk dieser Zeit im Morgenlande bemessen, „Die Heilung heidnischer Affekte" des Bischofs Theodoret von Kyros. [2])

Als Veranlassung dieser Schrift giebt der Verfasser in der Vorrede an, daß häufig Heiden zu ihm gekommen und im vertraulichen Gespräch sich gegen den einen oder den andern Punkt des christlichen Glaubens geäußert hätten; er habe ihnen zwar mündlich geantwortet, wolle aber jetzt auch schriftlich und in einem größeren Umfange Verteidigung und Rechenschaft geben. In zwölf Abschnitten gedenke er zwölf wichtige Gegenstände der Kontroverse zu behandeln. Den Titel habe er gewählt, um damit seinen Zweck, die Kranken zu heilen, zu bezeichnen. Doch hoffe er auch den Gesunden von Nutzen zu sein.

Das Buch offenbart eine große Gelehrsamkeit und Gründlichkeit; doch laufen auch zahlreiche Irrtümer mit

---

[1]) Theodor. Graec. aff. cur. Prooem.; Isid. v. Pelus. Epist. IV, 27. 28. 31 (ed. Paris. 1638) und sonst.

[2]) Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική (Graecarum affectionum curatio) geschriebeu vor 438. Ausgabe von Gaisford, Oxford 1839.

unter, und zuweilen empfängt man den Eindruck einer unehrlichen Argumentation. Seine Vorgänger auf diesem Wege hat Theodoret fleißig benutzt. Vor den allgemein philosophischen und religiösen Fragen tritt das Praktische und Reale durchaus zurück; daher ist diese Schrift für unsere Kenntnis des damaligen Heidentums von sehr geringem Werte.

Mit ähnlichen Vorhaltungen und Einwürfen hatte sich um dieselbe Zeit der hochangesehene ägyptische Mönchsvater Isidor von Peluſium auseinanderzusetzen. Er sah sich genötigt, gebildete und ungebildete Heiden zurechtzuweisen, die über den „toten Jesus" spotteten, das Kreuz verhöhnten, die Ungebildetheit der Apostel und den schlechten Stil der hl. Schrift ins Lächerliche zogen.[1]) Ein Philosoph disputiert mit ihm eingehend über die Auferstehung Christi; ein Scholastikus erbittet sich — vielleicht nur als Versucher — Auskunft von ihm über den Unterschied der Magna Mater der Heiden und der Jungfrau Maria der Christen.[2]) Wie oft mögen solche Disputationen damals stattgefunden haben. Das Wort führt auf der gegnerischen Seite fast überall das philosophische Heidentum, welches den Bestand des volkstümlich-religiösen Heidentums weit überdauerte. Nachdem der Götzendienst abgethan und aus der Öffentlichkeit zurückgetreten war, blieb noch lange die heidnische Wissenschaft als Feindin und Bestreiterin des siegreichen Kreuzes übrig. Daher begreift sich, daß sie damals bei vielen, und nicht nur bei geistig beschränkten Leuten, in ihrer ganzen Erscheinung in Verdacht kam. Derselbe Isidor hat einst einen Mönch

[1]) Isidor a. a. O.
[2]) Isidor Epist. IV, 31. 28.

heftig getadelt[1]), daß er, obwohl „in der Ruhe der Philosophie des Herrn sitzend", mit heidnischen Historikern und Poeten sich abgiebt. Denn bei diesen sei alles schändlich und lasterhaft und nichts, was die christliche Religion nicht besser hätte.

Ein Zeitgenosse Isidors im Abendlande, der Bischof Eucherius von Lyon, der von dem Standpunkte aus, daß die wahre Glückseligkeit darin bestehe, die Welt zu verachten, eine mönchisch-pessimistische Epistel über „die Verachtung der Welt und der weltlichen Philosophie" schrieb, teilt dieses Urteil; in der Philosophie, d. i. der heidnischen Wissenschaft, ist nur „falsche Weisheit" zu finden; Tugend höchstens in flüchtiger Andeutung.

Besser ist es, sich an die heilige Schrift zu halten.[2]) Die weltliche Weisheit wird indes von Eucherius nicht sowohl in ihrer Eigenschaft als heidnische verworfen, sondern in die allgemeine Verdammung alles desjenigen, was der Welt angehört und in der Welt etwas bedeutet, eingeschlossen. Aber er sieht doch in ihr eine Hinderung des weltflüchtigen Christentums, das er vertritt, darin in Übereinstimmung mit seinem Landsmanne Marius Victor, der in einer poetischen Jeremiade als die beiden Hauptübel der Zeit die Weiber und das klassische Studium entdeckt hat.[3])

---

[1]) A. a. O. I, 63. Mildere Urteile II, 3; III, 65, aber jenes erstere bezeichnet seine Grundanschauung (vgl. auch I, 96).

[2]) Eucher. Epist. paraenetica de contemptu mundi et saecularis philosophiae (Migne t. 50, 712 ff.).

[3]) Ich meine das aus 105 Hexametern bestehende Gedicht de perversis suae aetatis moribus epistola ad Salmonem Abbatem (Migne t. 61, 969 ff.), dessen Verfasser wohl identisch ist mit dem Victorius, welchem die drei Commentarii in Genesim (Gennad. c. 60) zugeschrieben werden. Vgl. Ebert a. a. O. S. 353 ff.

Frauen und Männer sind dadurch verderbt, daß sie, Paulus und Salomon verschmähend, an den heidnischen Poeten sich ergötzen.[1]) Also im Grunde tritt hier in umgearbeiteter Gestalt die alte Anklage des Heidentums, welche Augustin und Orosius zu entkräften versuchten, wieder hervor, nur daß sie jetzt von Christen erhoben und gegen das Heidentum gestellt wird: die alte heidnische Weisheit ist mitschuldig an dem Unglück der Gegenwart, indem sie die volle Wirkung des Christentums hindert. Andererseits aber zeigt sich damit das Herannahen der Barbarei an, die bald darauf fast das ganze Abendland überspannen sollte und der das Verständnis für klassisches Altertum abging.

Man würde freilich irren, wenn man in jenen angeführten Einzelurteilen die ausschließlich herrschende Auffassung innerhalb der Kirche finden wollte, wenn schon die vorwiegende Meinung darin ausgesprochen ist.

So wahr es ist, daß seit dem Tode Augustins die antike Bildung den Menschen immer ferner rückt, und zwar im Westreiche schneller als im Osten, so haben doch die klassischen Studien nicht aufgehört, ihren Einfluß auch in einer Zeit auszuüben, welche nichts mehr davon wußte oder wissen wollte. Nur wurde der Kreis immer enger; es war eine kleine Schar von Geistesaristokraten, die den Zusammenhang mit dem klassischen Altertum festzuhalten suchte. Im Abendlande zählen unter andern dazu der Kleriker Claudianus

---

[1]) Z. B. Non vitium nostrum est? Paulo et Salmone relicto,
Quod Maro cantatur Phoenissae et Naso Corynnae,
Quod plausum accipiunt lyra Flacci aut scena Terenti?
Nos, horum nos causa sumus, nos turpiter istis
Nutrimenta damus flammis: culpane caremus?

Mamertus in Vienne, gestorben um 474, und der berühmte Staatsmann Cassiodorius. Im Morgenlande ist die Zahl der Namen größer; in einer Reihe angesehener, blühender Akademieen, besonders in Alexandrien und Athen, lebte das Altertum noch fort. Die größere politische Ruhe und die größere theologische Unruhe im Osten waren günstige Momente für den Betrieb der Wissenschaft. Die neuplatonische Philosophie bewies auch noch in ihrem Greisenalter eine starke Anziehungskraft weit in die theologischen Kreise hinein. Es galt nicht überall als ausgemacht, daß diese Philosophie und das Christentum sich ausschließen. Aber auch wo man hiervon wenigstens eine Ahnung hatte, gab man dem Zwiespalt nicht immer praktische Konsequenzen. Ein naives Beispiel dafür bietet der Bischof Synesius von Kyrene.

Aus einer angesehenen heidnischen Familie stammend, ein begeisterter Schüler der Hypatia und Anhänger der neuplatonischen Philosophie, empfing er doch in seinem ersten Mannesalter, vielleicht durch Vermittelung seiner christlichen Frau, Eindrücke vom Christentum. Indes noch ehe sich diese geklärt hatten, verlangte im Jahre 409 die Gemeinde von Ptolemais den einflußreichen, aber noch nicht getauften Mann zum Bischof. Synesius nahm nach einigem Zögern die Wahl an. Seine Bedenken und Vorbehalte äußerte er mit der ihn auszeichnenden Offenheit in einem an seinen Bruder Euoptius gerichteten Briefe.[1]) „Du weißt," meint er, „daß die Philosophie mancherlei Meinungen aufstellt, die mit den anerkannten kirchlichen Lehren nicht im Einklang stehen." Doch brauche die Gemeinde von der tiefen

[1]) Synes. Epist. 105 (ed. Pet.).

philosophischen Wahrheit nichts zu wissen. Wie für ein krankes Auge die Dunkelheit nützlicher ist als das Licht, das gelte auch in Beziehung auf diejenigen, welche nicht die Kraft haben, den Blick auf die volle Klarheit der Wahrheit zu richten. Dem Irrtume müsse man gewisse Zugeständnisse machen. Daher bestimmt Synesius seine Stellung so: zu Hause Philosoph, draußen im Gewande der Mythe.[1])

Doch wo und wie immer in dieser oder anderer Form das Heidentum sich erhielt, es bedeutete nichts mehr. Daher auch nirgends in der Kirche Spuren einer Beunruhigung über dasselbe.

Die Überwindung des griechisch-römischen Götterdienstes wird so zu sagen der geschichtlichen Entwickelung überlassen, nur hier und da greift die Kirche noch aktiv ein. Denn das Bewußtsein, daß dem Christentum die Herrschaft über die Welt zukomme, ist in ihr nie erloschen, und daraus erfolgte immer wieder eine stärkere oder schwächere Anregung zur Heidenbekehrung. Es fehlt daher auch im sechsten Jahrhundert weder in der homiletischen noch in der sonstigen theologischen Literatur an Beziehungen auf den Götterglauben im allgemeinen noch in seinen besonderen Erscheinungsformen.[2]) Doch es mag genügen, die Auffassung und den Betrieb der Mission gegen

---

[1]) A. a. O.: *τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶν, τὰ δὲ ἔξω φιλομυθῶν.*

[2]) Es sei nur an den um die Mitte des 5. Jahrhunderts lebenden Bischof Maximus von Turin erinnert, der in seinen Homilieen öfters auf die Heiden Bezug nimmt und eine eigene Abhandlung Contra paganos abfaßte, in welcher er in übermütiger, lebhafter, aber auch oberflächlicher Weise gegen die „Feinde der Wahrheit Christi" ankämpft (Migne t. 57 S. 782 ff.). Auch der ältere Zeitgenosse des Maximus, der hl. Nilus vom Sinai verfaßte eine (verloren gegangene) Schrift gegen die Heiden.

Ende jenes Jahrhunderts an einer Persönlichkeit zu zeigen und zu charakterisieren, welche bedeutungsvoll am Ausgange der altchristlichen Zeit steht, ich meine Gregor den Großen.

Dieser rastlose Mann, der zu keiner Zeit im Großen das Kleine übersah, hielt, wie sehr er auch von den Gefühlen beherrscht war, daß der Erdkreis, soweit er damals überhaupt in der Geschichte der Kulturvölker in Anschlag kam, dem Christentum gehöre[1]), dennoch sein Augenmerk fest auf die Bekehrung der noch verbliebenen Heiden gerichtet. Durch sein ganzes Pontifikat hindurch zieht sich seine Sorge für die Bekehrung der Angelsachsen. Aber auch den Resten des Heidentums in denjenigen Gebieten, welche der Jurisdiktion des römischen Bischofs unterstanden, blieb seine Aufmerksamkeit stetig zugewendet. Was jedoch den Angelsachsen gegenüber in die Form väterlicher Liebe sich kleidete, die mit Nachsicht ihr Ziel sucht, war hier ein Eliaseifer, der keine Rücksicht kannte. Für Gregor gab es weder ein göttliches noch ein menschliches Recht des Heidentums innerhalb der Machtsphäre der Kirche. In der einfachen Thatsache des Vorhandenseins götzendienerischer Leute sah er eine sakrilegische Duldung, eine Verhöhnung des wahren Gottes. Begierig griff er Denunziationen dieses Inhaltes auf und bedrohte die säumigen Bischöfe mit dem vollen Maße seiner Ungnade.

So veranlaßten ihn Nachrichten aus Sardinien zu energischen Schreiben. Das Heimatland des Bischofs Lucifer

[1]) Z. B. In Job. lib. 17 (I, 547): super gentes fundavit Dominus ecclesiam suam; lib. 26 (S. 486): in cunctis mundi partibus sancta ecclesia culmine religionis excrevit. Vgl. auch den nur wenig späteren Kommentar In prim. Reg. (III, 12; 41; 137; 143).

hatte noch eine ſtarke heidniſche Landbevölkerung. Die chriſtlichen Grundbeſitzer bezeigten gar kein oder nur geringes Intereſſe an einer Bekehrung der ihnen zum Teil hörigen Bauernſchaft; auch der erſte Geiſtliche des Landes, der Biſchof Januarius von Calaris war läſſig.

Gregor, der durch Freunde und Agenten genau über die Lage unterrichtet war, ſchrieb an den neuernannten Dux von Sardinien und zu gleicher Zeit an die „Nobiles und und Poſſeſſoren" der Inſel. Mit tiefer Betrübnis habe er vernommen, daß auf ihren Beſitzungen noch faſt alle Bauern den Götzen dienen. Die Gutsherrn laden damit eine ſchwere Verantwortung auf ſich. „Ihr Diener des wahren Gottes ſehet mit an, daß die Euch Anvertrauten Steine anbeten, und ſchweigt?" Sie mögen ſchleunigſt Abhilfe ſchaffen und über den Erfolg an den Papſt berichten. Sollten ſich Schwierigkeiten ergeben, ſo weiſt ſie Gregor an den Biſchof Felix und den Abt Cyriacus.[1])

Härtere Worte bekam der Biſchof Januarius zu hören. Durch ſeine „Nachläſſigkeit" geſchehe es, daß die der Kirche zugehörenden Bauern noch im Heidentum verharren. Das müſſe ſogleich geändert werden; ſonſt werde er, Gregor, eingreifen. „Sollte ich in der Bauernſchaft irgend eines Biſchofs auf der Inſel Sardinien einen einzigen Heiden entdecken, ſo werde ich gegen dieſen Biſchof mit aller Strenge einſchreiten." Wenn der Bauer gegen die Taufe ſich widerſpenſtig zeigt, ſo „ſoll er mit um ſo größeren Laſten beſchwert werden, auf daß er durch die Strafe der Bedrückung angetrieben wird, den rechten Weg zu ſuchen."[2]) Der Biſchof ſcheint ſich darauf-

[1]) Epist. IV, 24. 25 (II, 702f.).

[2]) Epist. IV, 26 (II, 704): tanto pensionis onere gravandus

hin in Bewegung gesetzt zu haben, aber doch nicht mit dem Eifer und dem Erfolge, den Gregor erwartet und gefordert hatte. Daher wird er in einem zweiten Schreiben „eindringlicher" ermahnt und dabei zugleich seine Aufmerksamkeit auf einen weiteren Punkt gerichtet, nämlich die Fortdauer der Divination unter den Christen selbst. Er soll diese Erscheinung unter pastorale Aufsicht nehmen, gegen die Irrenden öffentlich in der Predigt sich wenden und sie sowohl mit Hinweis auf das jüngste Gericht als auch unter Androhung zeitlicher Strafe verwarnen. Erweist sich dies als erfolglos, so möge er in „glühendem Eifer" entbrennen, die Sklaven körperlich züchtigen lassen, die Freien aber zur Pönitenz in sicheres Gewahrsam nehmen.[1])

Auch der Bischof Agnellus von Terracina erhielt einen scharfen Verweis, weil — „es sei kaum auszusprechen" — in seiner Diözese, wie man dem Papste berichtet habe, noch Leute wären, die „Bäume verehren und anderes Unerlaubte und dem christlichen Glauben Widerstreitende vollziehen." „Wir wundern uns sehr," schreibt ihm Gregor, „daß Eure brüderliche Liebe noch nicht mit Strenge dagegen eingeschritten ist." Doch werde erwartet, daß er es jetzt thue. Auch wird ihm mitgeteilt, daß der Vicecomes Maurus von der Angelegenheit in Kenntnis gesetzt sei.[2])

Der feindseligen Gesinnung Gregors gegen die Götzendiener entspricht sein Wohlwollen für die Mission und die Missionare. Als ihm der Bischof Petrus von Korsika über

---

est, ut ipsa exactionis suae poena compellatur ad rectitudinem festinare.

[1]) Epist. IX, 65 (II, 982).

[2]) Epist. VIII, 18 (II, 908). Vgl. auch den Brief an die Königin Brunhilde (Epist. IX, 11).

erfolgreiche Propaganda unter den dortigen Heiden Meldung erstattete, belobt ihn Gregor und giebt zugleich Anweisungen, wie die Aufnahme der Bekehrten in die Gemeinde zu vollziehen sei: der Bischof soll sie auf das jüngste Gericht hinweisen und ihnen die Ungereimtheit einer Verehrung von „hölzernen und steinernen Götzen" darlegen. Als Beitrag zur Beschaffung von Kleidern für die Getauften sendet der Papst fünfzig Solidi und macht zu demselben Zwecke auch in Korsika Geld flüssig.[1])

Sein klarer Blick ließ den Papst den Wert dieser oder jener Konversion sofort erkennen. Als z. B. der Bischof Stephanus eine Patrizierin Maria zur Taufe geführt hatte, schrieb er ihm mit dem Ausdruck der Freude: „ich erwarte, daß durch jene Viele zur Kirche geführt werden."[2])

Man sieht aus diesen Äußerungen und Thatsachen, daß das Heidentum in der abendländischen Kirche eine fremdartige Erscheinung geworden war, deren Entdeckung Staunen und Unwillen in gleich hohem Maße erregt, und daß die gewaltsame Unterdrückung dieser dürftigen Überbleibsel der alten Religion als Recht und Pflicht der Kirche angesehen wird. Was einst Firmicus Maternus von dem weltlichen Arm begehrte, das leistet jetzt die Kirche. Dieses Ergebnis kann freilich nicht überraschen. Denn wenn der Kirche schon im vierten Jahrhundert als selbstverständlich galt, den Häre-

---

[1]) Epist. VIII, 1 (II, 894). Bei dieser Gelegenheit erfahren wir auch, daß sich unter den von dem Bischof Gewonnenen auch Apostaten befanden, die freiwillig oder unter dem Drucke gewisser Verhältnisse zum Heidentum zurückgekehrt waren. Gregor ordnet an, daß sie nach geziemender Pönitenz unter ernster Ermahnung wieder aufgenommen werden sollen.

[2]) Epist. VII, 8 (II, 856).

tikern die Freiheit des Kultus zu versagen, so hatte diesem Standpunkt gegenüber das Heidentum ebensowenig Anspruch auf Duldung. Es geschah ihm nichts Schlimmeres als der Häresie. Nur verwehrte die bedrohliche Macht des Götterglaubens längere Zeit, die Konsequenz zu ziehen. Der Staat mußte die ersten Axtschläge thun; die Kirche kam hinterher.

Es ist schon hervorgehoben worden, daß in den vom Strome der Völkerwanderung überfluteten Provinzen des westlichen Reiches die Reste der antiken Religion in dem barbarischen Heidentum Bergung fanden. Die zum Teil verschiedenartigen, zum Teil nahe verwandten Elemente wuchsen vielfach zusammen. Indem aber die germanischen Stämme in das Christentum eingingen, sank mit ihrer eigenen Religion das mit dieser verbundene klassische Heidentum auf die Stufe des gemeinen Aberglaubens herab und dauerte nur noch in der Form der Superstition fort. In dieser Gestalt haben sich zahlreiche Stücke des griechisch-römischen Götterglaubens und seines Ritus bis in das Mittelalter hinein erhalten, wo sie in gleicher Weise wie die Überbleibsel der altgermanischen Religion und zusammen mit dieser von der Kirche andauernd abgewiesen wurden.

Diese Mischung tritt in eigentümlicher Weise hervor in einer fälschlich dem Augustin beigelegten „Homilie über götzendienerische Handlungen" aus dem Ende des siebenten Jahrhunderts.[1]) Dieselbe richtet ihr Hauptaugenmerk auf die Augurien; weiterhin wird auf Zaubersprüche und Zauberlieder und mancherlei andere abergläubische Praktiken Bezug genommen, die sich auf germanische und romanische Sitte

[1]) Homilia de sacrilegiis, mit Kommentar herausgegeben von Caspari, Christiania 1886.

verteilen oder beiden gemeinsam sind. Die Schrift scheint im nordfränkischen Reiche ihren Ursprung zu haben[1]; als Quellen dienten dem Verfasser neben seinen eigenen Beobachtungen mehrere Schriftstücke[2] aus nur wenig älterer Zeit. Dennoch lassen sich aus jener Darlegung nicht ohne Weiteres Schlüsse auf die Verhältnisse der Gegenwart ziehen.[3]

Was also im vierten Jahrhundert in weitesten Kreisen als eine Herabwürdigung des römischen Namens empfunden wurde, die Verbindung von Römertum und Germanentum, ist in der schließlichen Verflechtung beider Religionen Thatsache geworden. Doch ohne Gewinn. Der Untergang der antiken Religion ist dadurch nicht aufgehalten worden; er war überhaupt nicht mehr aufzuhalten. Jene Beschützung durch das Barbarentum hatte keine lange Dauer. Indes auch wo der Götterglaube unberührt von fremdländischen Elementen sein Dasein behauptete, auf dem platten Lande, im Gebirge, auf den vom Verkehr abseits liegenden Inseln wurde er in raschem Fortschritt mehr und mehr eingeschnürt.

---

[1]) Caspari S. 66 ff. Dazu die wertvollen Belege zu den vom Verf. gerügten Mißbräuchen S. 17 ff.

[2]) Z. B. ist in hohem Maße ausgeschrieben der pseudoaugustinische Sermo CXXIX de Kalendis Januariis (August. opp. V, 233 ff.), in welchem Christen zurechtgewiesen werden, welche die Kalenden nach heidnischer Art feiern; ebenso Sermo CCLXXVIII de auguriis (ebendas. S. 462 ff.). Über die weitern Quellen Caspari S. 63 ff.

[3]) Nur beiläufig seien in diesem Zusammenhange zwei frühmittelalterliche Reden an Getaufte erwähnt, in denen an diesen ebenfalls die Ausübung heidnischer Bräuche gerügt wird (Ausgabe von Caspari in „Kirchenhistorische Anekdota" I Christiania 1883 S. 193 ff.). Beide berühren sich mit den oben erwähnten Schriften zum Teil wörtlich und setzen dieselbe Mischung von antikem und altgermanischem Götterglauben bezw. Aberglauben voraus.

Wirksamen Schutz gab es für ihn überhaupt nicht mehr; wohl aber stand ihm eine Kirche gegenüber, die ihre feste, unwiderstehliche Organisation immer weiter über Land und Leute warf und damit das Heidentum an sich heranzog, um es zu vernichten. Nur von zufälliger Nachlässigkeit konnte dann noch aufs Ungewisse eine Frist gewonnen werden. Aber die Anordnungen Gregor d. Gr. bezeugen, daß man in der Kirche auf solche Nachlässigkeit aufmerksam geworden war. Andere suchten und fanden in der Maske des Christentums die Freiheit, den Göttern zu dienen. Jemand erschlich sich sogar die Priesterweihe, um mit desto größerer Sicherheit den alten Kult zu üben; neben seinen kirchlichen Funktionen vollzog er heidnische Funktionen vor einem versteckten Götterbilde in seinem Hause.[1]) Einen großen Teil der Schuld solcher Vorkommnisse trägt die Kirche. Denn sie hatte sich, wie bei Gregor d. Gr. grell hervortritt, auf den Standpunkt der Zwangstaufe gestellt.

Den Getauften war, nachdem sie in den kirchlichen Organismus eingegliedert und der Aufsicht des Klerikers unterstellt waren, die Möglichkeit genommen, eigentliche heidnisch-religiöse Akte öffentlich auszuüben. Desto zäher hielten sie an solchen Stücken, welche wohl religiösen Ursprungs waren, aber entweder nicht mehr die offenbaren Kennzeichen ihrer Herkunft an sich trugen oder in Rücksicht auf die neue Religion gewisse Abzüge erfahren hatten. Zu dieser Gruppe zählt die große Summe von Bräuchen, welche wichtige Ereignisse des Lebens, Geburt, Hochzeit, Begräbnis begleiten,

---

[1]) Gregor M. Epist. X, 4 (II, 1044). Gregor bezeichnet diesen Presbyter Sisinnius als idolorum venerator ac cultor; in seinem Hause habe er quodam idolum.

und eine Anzahl volkstümlicher Feste, wie die Luperkalien in Rom und die beliebte Feier der Kalenden des Januar. Die Kirche hat diese Dinge zum Teil geduldet, zum Teil andauernd bekämpft. Besonders waren ihr die ausgelassenen Volkslustbarkeiten an den Januarkalenden, die mit kirchlichen Ordnungen, z. B. dem Fastengebote, in Konflikt standen, ein Gegenstand eindringlicher Verwarnung.[1]) Diese Anstrengungen nehmen sich freilich kleinlich aus, gemessen an den Kämpfen der Kirche mit dem Heidentum im vierten Jahrhundert. Indes man sieht daran, daß das Heidentum der Kirche auf ihrem eigenen Gebiete noch Mühe machte, nachdem es draußen längst überwunden war.

Ruhmlos ist das Heidentum untergegangen. Wohl erweckt eine Reihe von Männern, die sich mit Aufrichtigkeit und Begeisterung zu Vorkämpfern der unterdrückten, rechtlos gemachten Religion aufwarfen, Achtung, vielleicht auch Bewunderung, aber hinter ihnen stand eine träge Masse, die gar keine oder nur unzureichende Empfindung hatte für die große Frage der Zeit. Augustinus ist im Recht, wenn er, die Glaubensfreudigkeit und Standhaftigkeit der christlichen Märtyrer mit der Haltung der Heiden vergleichend, fragt: „Wer unter ihnen hat, wenn er bei dem gesetzlich verbotenen Opfer ertappt wurde, nicht geleugnet? Wer unter

[1]) Daher die zahlreichen Bezüge auf die Kalenden des Januarius bei den Predigern und theologischen Schriftstellern jener Zeit, z. B. Maxim. v. Tur. Hom. XVI (Migne t. 57, 257 f.); XXI (S. 270); CIII (S. 491 f.); Sermo VI (S. 345 f.) und sonst; dann der oben (S. 430 Anm. 2) erwähnte pseudoaugustin. Sermo de Kalendis Januariis; Martin v. Bracara a. a. O.; die Homilia de sacrilegiis (S. 429) u. s. w. Die Januarkalenden und die Divination sind die in der spätern Polemik am meisten hervortretenden Punkte.

ihnen hat, wenn er bei der Anbetung eines Idols ergriffen wurde, nicht mit lauter Stimme gerufen: ich habe es nicht gethan! und ist bange gewesen, daß man ihn überführen möchte? Solche Jünger hat der Teufel gehabt." [1])

[1]) August. In Ps. 140 (IV, 1574).

Zweites Kapitel.

Die Zeit Justinians.

Im oströmischen Reiche behauptete der Hellenismus noch eine hervorragende geistige Bedeutung zu einer Zeit, als er im Abendlande bereits auf die untern Bevölkerungsklassen sich zurückgezogen hatte, und gerade darin besaß er ein Mittel, in die mittlern und obern Schichten der Gesellschaft immer wieder seinen Weg zu finden und sich festzuwurzeln. Die Achtung vor der nach dem göttlichen Plato sich nennenden Philosophie war noch im fünften Jahrhundert so groß, daß man das heidnisch-religiöse Gewand, in welchem dieselbe in die Öffentlichkeit trat, ertragen zu müssen glaubte. Doch geht neben dieser rücksichtsvollen Schonung des philosophischen Heidentums eine rastlose und erbitterte Verfolgung des gemeinen Götzendienstes.

Drei Mächte wirkten zusammen, die alte Religion, soweit sie noch in wirklichem, sei es öffentlichen, sei es versteckten Kultus vorhanden war, zu zerreiben: die Kirche, der Staat, das Barbarentum. Von den Bemühungen der Kirche war bereits die Rede; sie treten in den Geschichtsdenkmälern wenig hervor, aber die Beobachtung, daß die bischöfliche Organisation des Landes sich im fünften Jahrhundert auffallend rasch ausbreitet und plötzlich in Gebieten durch-

geführt erscheint, in denen vorher davon kaum noch etwas zu bemerken war[1]), giebt zu denken und weist mit Bestimmtheit auf eine zielbewußte und kraftvolle Propaganda hin.

Am langsamsten kam die Christianisierung in dem eigentlichen Griechenland vorwärts. Auf diesem echt klassischen Boden waren, wie in Rom, vaterländische Erinnerungen und Götterglaube fest ineinandergewachsen, und zahlreiche Denkmäler und Orte erinnerten unaufhörlich an die glänzenden Zeiten des heidnischen Griechenlands. Wohl empfand man es als einen schmerzlichen Verlust, daß im Jahre 393 die olympischen Spiele zum letztenmale gefeiert[2]) und den Tempeln und öffentlichen Gebäuden fortwährend wertvolle Kunstwerke entzogen und nach der Hauptstadt am Bosporus oder sonstwohin geschafft wurden[3]), indes standen am Ende des vierten Jahrhunderts noch zahlreiche Heiligtümer unversehrt, und manche unter diesen sahen, den staatlichen Gesetzen zum Trotz, noch eine feiernde Menge. Da trat im Jahre 395 eine furchtbare Katastrophe ein.

Im Herbst nämlich dieses Jahres setzte sich Alarich von Thessalien aus gegen Griechenland in Bewegung. Den schwachen Widerstand, der sich ihm entgegenstellte, überwältigend, drang er in Achaja ein. Athen war so glücklich,

[1]) Vgl. Hertzberg, Geschichte Griechenl. unter der Herrschaft der Römer. 3. Teil S. 437 ff. Die nähern Nachweise werden von mir im zweiten Bande gegeben werden.

[2]) Cedren. Hist. comp. S. 573. Die Aufhebung fand unter Theodosius d. Gr. statt. Der letzte geschichtlich bekannte Sieger zu Olympia ist der armenische Arsakide Varaztad (Moses Choren. III, 40).

[3]) Hertzberg a. a. O. S. 378; 428 f.

ſich retten zu können; um ſo ſchwerer litt das Land. Die alten Kunſtwerke, Tempel und Profanbauten wurden niedergebrannt. Aus Achaja wälzten ſich die Scharen nach dem Peloponnes, um das Zerſtörungswerk fortzuſetzen. Mit der blinden Wut roher Eroberer ſcheint ſich ein bewußter Haß gegen die Denkmäler und Kultſtätten der alten Religion verbunden zu haben.[1]) Eine größere Verwüſtung hat Griechenland nicht erlebt. Mit derſelben Wucht, mit der dieſer Schlag den Wohlſtand und die Kultur des Landes traf, traf er den Götterglauben. Es war kein lebenskräftiges Heidentum da, um auf dieſen Trümmern neu zu bauen, wohl aber eine kluge, miſſionseifrige Kirche, welche die Lage auszunutzen verſtand.

Die Raubzüge der Vandalen an der griechiſchen Küſte unter Leo I und die verderbliche Invaſion der Bulgaren in Makedonien, Theſſalien und Epirus am Beginn des ſechſten Jahrhunderts müſſen ähnliche Zuſtände geſchaffen haben. Alſo während im Abendlande das Barbarentum dem einheimiſchen Götterglauben zu einer kurzen Friſt verhalf, beſchleunigte es in Griechenland ſeinen Untergang.

So wenig wie die Kirche hat in Oſtrom die Regierung je darauf verzichtet, den ſich vollziehenden Untergang des Heidentums zu beſchleunigen. Durch ſtaatliche Erlaſſe iſt die Bevölkerung des Reichs auch in dieſer letzten Zeit mehrfach daran erinnert worden, daß der Götterglaube etwas Ungeſetzliches, Strafbares ſei.

---

[1]) Zosim. V, 5 (vgl. Hertzberg a. a. O. S. 391 ff.). Aus Eunap. Vita Maximi (S. 53 ed. Boisson.) gewinnt man den Eindruck, daß an dieſem Zerſtörungswerk auch Mönche beteiligt waren, die ſich im Zuge der Goten befanden.

So mußte unter der Regierung Zenos[1]) der Neuplatoniker Severianus auf die Anklage hin, daß er in Beziehung auf das kaiserliche Haus divinatorische Opferhandlungen verrichte, Konstantinopel verlassen; ein anderer Philosoph, Hierokles, der sich gegen Christen unziemlich benommen hatte, wurde blutig gegeißelt.[2]) Doch schritt die Regierung gegen die heidnischen Vertreter des Neuplatonismus damals immer erst dann ein, wenn eine besondere Verschuldung vorlag. Der Kaiser Zeno selbst bezeugte dem Neuplatoniker Pamprepius die höchste Achtung und bemühte sich persönlich, ihn für das Christentum zu gewinnen. Pamprepius blieb indes standhaft, und die Standhaftigkeit hat ihm keinerlei Beschwerde eingetragen.[3]) Der Kaiser Anastasius erneuerte[4]) im Jahre 505 in Beziehung auf eine bestimmte Funktion eine frühere Verordnung, welche das orthodoxe christliche Bekenntnis als Bedingung für Bekleidung öffentlicher Ämter forderte; Justin I wiederholte sie im weitesten Umfange.[5]) Denn denen, so heißt es in der betreffenden Verfügung, welche Gott nicht in rechter Weise verehren, muß auch der Genuß menschlicher

---

[1]) Der Isaurier Zeno regierte 474—491.

[2]) Suidas s. v. *Σεβηριανός* u. *Ἱεροκλῆς*.

[3]) Suidas s. v. *Παμπρέπιος*. Er ist später nicht als Heide, sondern als Landesverräter hingerichtet worden (Theoph. Chron. S. 201).

[4]) Cod. Justin. I, 4, 19: jubemus eos tantummodo ad defensorum curam peragendam ordinari, qui sacrosanctis orthodoxae religionis imbuti mysteriis hoc inprimis sub gestorum testificatione, praesente quoque religiosissimo fidei orthodoxae antistite, per depositiones cum sacramenti religione celebrandas patefecerint u. s. w.

[5]) Cod. Just. I, 5, 12 (a. 527).

Güter vorenthalten werden. Die weltlichen Beamten sollen sich mit den geistlichen Würdenträgern vereinigen, den kaiserlichen Willen durchzuführen. Doch sind in beiden Fällen die Häretiker das eigentliche Objekt dieser Verfügungen; das Heidentum kommt mit dem Judentum nur gelegentlich zur Erwähnung, nämlich nur insofern als es auch zu den Gemeinschaften gehört, welche von dem orthodoxen christlichen Bekenntnis abseits liegen. Man gewinnt hieraus nicht mehr als eine allgemeine Bestätigung der Thatsache der Fortdauer des Heidentums im Ostreiche. Aber bald darauf übermittelt uns dieselbe Gesetzgebung wertvolle Einzelheiten.

Am 1. August 527 folgte Justinian I seinem Oheim Justinus in der Regierung, die er schon längere Zeit mit jenem geteilt hatte. Die Herrschaft des thrakischen Bauernsohnes ist durch ihre Fehler und Schattenseiten wie durch ihre glänzenden Erfolge und positiven Schöpfungen für das byzantinische Reich bedeutungsvoll geworden. Unter ihm schloß das Kaisertum den engsten Bund mit der rechtgläubigen Theologie und Kirche. Eine Frucht dieses Bundes sind die scharfen Ketzergesetze, in deren Umfang in vielen Fällen auch das Heidentum hineingenommen ist; handelte es sich doch darum, das Gebiet der Orthodoxie von allen andersartigen christlichen und außerchristlichen Bildungen genau abzugrenzen. Es wird wiederum daran erinnert, daß einem Nichtorthodoxen jegliches Amt — dabei wird ausdrücklich der Jugendunterricht genannt — verschlossen bleibt; wer sich ein solches mit Heuchelei zu verschaffen gewußt hat, soll daraus entfernt werden.[1]) Vererbungen können nur an rechtgläubige Kinder

[1]) Cod. Just. I, 5, 18: — *ὥστε τοὺς τὰ τοιαῦτα νοσοῦντας μήτε στρατεύεσθαι μήτε τινὸς ἀξιώματος ἀπολαύειν,*

und Erwachsene stattfinden[1]); kein Hellene oder Jude oder Samariter oder nicht Rechtgläubiger darf einen Christen als Sklaven haben.[2]) Nur ein orthodoxer Christ kann Aufnahme in die Armee finden; daher muß Jeder, der solches begehrt, sich einer genauen Prüfung unterziehen.[3]) Das Zeugnis eines Nichtorthodoxen gegen einen Orthodoxen hat keinen gerichtlichen Wert.[4])

Alle diese und ähnliche Bestimmungen treffen wohl das Heidentum oder nennen es namentlich, sind aber nicht ausschließlich, nicht einmal in erster Linie gegen dasselbe gerichtet. Doch nahm oder fand die Regierung auch Veranlassung, gegen den Hellenismus Spezialverfügungen zu treffen. Es waren, scheint es, Klagen darüber eingelaufen, daß die alte Religion an vielen Orten noch ungescheut in ihrem Kultus fortdauere; gegenüber dem auf sie ausgeübten Druck schlossen sich die Altgläubigen um so enger und fester

---

ἀλλὰ μηδὲ ἐν σχήματι διδασκάλου παιδείας δῆθέν τινος τὰς τῶν ἁπλουστέρων ψυχὰς εἰς τὴν ἑαυτῶν ἀνθέλκειν πλάνην καὶ κατὰ τοῦτο ποιεῖν αὐτοὺς ἀργοτέρους περὶ τὴν ἀλεθῆ καὶ καθαρὰν των ὀρθοδόξων πίστιν.

[1]) Cod. Just. I, 5, 19.

[2]) Cod. Just. I, 10, 2: *Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος καὶ Σαμαρείτης καὶ πᾶς μὴ ὢν ὀρθόδοξος οὐ δύναται Χριστιανὸν ἀνδράποδον ἔχειν, ἐπεὶ καὶ αὐτὸ ἐλευθεροῦται καὶ ὁ κτησάμενος δίδωσι τοῖς πριβάτοις λ' λίτρας.*

[3]) I, 4, 20: *Οὐδεὶς στρατεύεται, εἰ μὴ ἐν ὑπομνήμασι μαρτυρηθῇ ἐπὶ τριῶν ἐπὶ τῶν ἁγιῶν εὐαγγελίων Χριστιανὸς ὀρθόδοξος, συνισταμένης τῆς πράξεως παρὰ τῷ ἄρχοντι, ἔνθα μέλλει στρατεύεσθαι, δυό νομισμάτων ὑπὲρ αὐτῆς διδομένων* u. s. w.

[4]) I, 5, 21 (a. 531).

zusammen. Durch Geldgeschenke und letztwillige Verfügungen Einzelner wurden für die Erhaltung und den Betrieb der väterlichen Sacra die Mittel beschafft. Was in den Erstlingszeiten die Christen sich gewesen waren, lernte jetzt das Heidentum in seiner Bedrängnis; es bemühte sich, seine Religion und sich selbst durch Liebesgaben zu erhalten.

In Rücksicht auf diese Erscheinung verfügte Justinian eine genaue amtliche Untersuchung [1]), zu der auch die Bischöfe herangezogen wurden; in besondern Fällen soll an die Person des Kaisers Bericht erstattet werden. Als bestimmten Punkt hebt das Ausschreiben hervor, „daß Niemand sich unterstehe, weder testamentarisch noch in einer andern Geschenksform etwas an Personen oder Orte zur Unterhaltung der Gottlosigkeit des Hellenismus zu hinterlassen oder zu geben." Die Richter werden sich dabei nicht durch irgend eine täuschende Formel irre leiten lassen. Wo solche Zuwendungen nachgewiesen sind, fallen sie den Städten zu, in denen jene Personen oder Orte sich befinden, und sollen für die allgemeinen städtischen Ausgaben verwendet werden. Zum Schlusse bestätigt der Kaiser feierlich die Giltigkeit aller gegen den Hellenismus erlassenen Gesetze.

Noch umständlicher beschäftigt sich ein zweiter Erlaß mit dem Hellenismus, in welchem am klarsten, aber auch

---

[1]) I, 11, 9. Der Eingang: *Προστάττομεν τοὺς ἡμετέρους ἄρχοντας τούς τε κατὰ τὴν βασιλίδα πόλιν ταύτην καὶ κατὰ τὰς ἐπαρχίας διὰ πάσης χωρεῖν προθυμίας οἴκοθέν τε καὶ παρὰ τῶν θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων τὰ τοιαῦτα διδασκομένους πάντα τὰ τῆς Ἑλληνικῆς θρησκείας ἀσεβήματα νομίμως ἀναζητεῖν.*

am ſchärfſten die Anſchauung der Regierung zum Ausdruck kommt.[1])

Immer noch, ſo wird gleich eingangs konſtatiert, finden ſich Leute, „die in dem Irrtume der unheiligen und widerwärtigen Hellenen hangen und Dinge thun, welche den barmherzigen Gott zu gerechtem Zorn reizen müſſen.“ In „unſinniger Verblendung“ bringen ſie den Idolen Opfer und feiern Feſte, „jeglicher Unheiligkeit voll.“ Der Kaiſer will dieſe Dinge nicht „unverbeſſert“ laſſen und verordnet zunächſt, daß diejenigen Chriſten, welche, obwohl ſie die heilige und errettende Taufe empfangen haben, dennoch im Wahnſinn der Hellenen verbleiben, der Todesſtrafe verfallen. Diejenigen dagegen, welche noch nicht getauft ſind, ſollen ſich ſelbſt zur Anzeige bringen und, ſei es in der Hauptſtadt, ſei es in der Provinz, mit Weib und Kind ſamt ihrer ganzen Hausgenoſſenſchaft zu den heiligen Kirchen ſich begeben, den chriſtlichen Glauben kennen lernen und die Taufe empfangen. Die, welche das verſäumen, mögen wiſſen, daß ſie an keinen der Wohlthaten des Staates teilhaben, weder bewegliches noch unbewegliches Vermögen beſitzen können, ſondern, jeglichen Dinges beraubt, ſollen ſie in der Not belaſſen werden und dazu noch die entſprechende Strafe erleiden.[2])

Bis zu dieſem Punkt war die vorjuſtinianiſche Geſetzgebung noch nicht vorgedrungen. Wohl hatte ſie die religiöſen Rechte des Heidentums ganz und die bürgerlichen zum größten Teil beſeitigt; doch blieb es Juſtinian vorbe-

---

[1]) I, 11, 10.

[2]) A. a. O.: — *ἀλλὰ παντὸς ἀφαιρεθέντες πράγματος ἐν ἐνδείᾳ καταλειφθήσονται πρὸς τῷ καὶ ταῖς ἁρμοδίαις ὑποβληθῆναι ποιναῖς.*

halten, die Anhänger des Götterglaubens in den Zustand völliger Rechtslosigkeit zu setzen. Sie stehen jetzt auf einer tieferen Stufe als die Sklavenschaft. Die Regierung giebt sie dem Elende preis: es bleibt ihnen nichts mehr als der Bettel, und hinter diesem steht noch eine Summe von Drohungen, welche die bürgerlichen Beamten und die Bischöfe im Namen des Kaisers in ihrer Hand hielten.

Aber als ob die Regierung selbst von diesen bedrohlichen Strafen nicht allzuviel Erfolg sich versprochen habe, so faßte sie jetzt auch die Schulverhältnisse ins Auge. Richtig erkannte sie, daß der Schulunterricht ein wichtiges Moment in dem Kampfe gegen den Hellenismus sei. Es war leicht, hier einzugreifen, denn neben den vom Staate unmittelbar eingerichteten und unterhaltenen Anstalten gab es zahlreiche städtische Schulen, über welche die Regierung das Aufsichtsrecht hatte, ganz abgesehen davon, daß die damalige Verfassung, welche die Kommunen vollständig der Gewalt des Staates unterordnete, einen gar nicht oder nur gering beschränkten Einfluß auf städtische Institute ermöglichte. In der Lehrerschaft der höheren, mittleren und niederen Schulen war das religiöse Bekenntnis ein gemischtes, obwohl das christliche Bekenntnis weit überwog. Denn auf dem Gebiete des Wissens und des Unterrichts hatte das Heidentum eine thatsächliche Toleranz sich behauptet. In der Kirche mag der Einfluß heidnischer Lehrer schon längst übel empfunden worden sein; vielleicht hat sie damals ihre Wünsche vor Justinian gebracht. Jedenfalls kam dieser der Stimmung der Kirche entgegen.

In dem erwähnten Edikt heißt es: „Wir untersagen jeglichen Unterricht bei den an Wahnsinn der Hellenen krankenden Personen", damit diese nicht unter dem Vorwande

der Erziehung die schon vordem in den göttlichen Wahrheiten unterrichteten Seelen verderben. Auch sollen sie nicht aus den öffentlichen Speisegeldern Bezüge haben, wennschon sie sich dabei auf irgend einen Rechtstitel berufen.[1])

Den heidnischen Lehrern wird also zwar nicht der Unterricht selbst genommen, nur verbietet der Staat seinen rechtgläubigen Unterthanen die Teilnahme an diesem Unterricht und entzieht den Lehrern die staatlichen Gehälter. In Wahrheit aber war damit die Wirksamkeit der heidnischen Lehrer so gut wie aufgehoben. Leider werden bestimmte Klassen von Lehrern nicht namhaft gemacht. Doch darf man annehmen, daß sämtliche öffentlich Lehrende, von den Elementarlehrern der Grammatik an bis hinauf zu den Rhetoren und Philosophen, gemeint sind.[2])

Darauf wiederholt der Kaiser, daß die, welche nicht zu den Kirchen „eilen", den geziemenden Strafen verfallen, ihres Vermögens beraubt und „dem Elende preisgegeben werden" sollen. Auf Opferhandlungen und alle Vergehen der Idolatrie steht der Tod, wie auf Zugehörigkeit zum Manichäismus. „Denn daß jene (die Heiden) den Manichäern gleich zu achten seien, ist unsere Meinung." Von neuem wird dann zu eiligem Vollzug der Taufe bei Kindern und Erwachsenen ermahnt. Sollten Einige nur aus dem Grunde, um eine

---

[1]) A. a. O.: *πᾶν δὲ μάθημα παρὰ τῶν νοσούντων τὴν τῶν ἀνοσίων Ἑλλήνων μανίαν διδάσκεσθαι κωλύομεν — — — μηδὲ ἐκ τοῦ δημοσίου σιτήσεως ἀπολαύειν αὐτούς, οὐκ ἔχοντας παῤῥησίαν οὐδὲ ἐκ θείων γραμμάτων ἢ πραγματικῶν τύπων τοιούτου τινὸς ἄδειαν ἀντοῖς ἐκδικεῖν.*

[2]) Über die verschiedenen Klassen und die Besoldung der Lehrer vgl. Kuhn, Die städt. u. bürgerl. Verf. d. röm. Reichs I S. 84 ff.

Stellung im Heere oder in der Beamtenschaft zu erlangen, heuchlerisch sich der Taufe unterziehen wollen oder unterzogen haben, während ihre Frauen und Kinder und die übrigen Hausgenossen daheim im heidnischen Irrtum verharren, die sollen kein Amt empfangen im Staate, ja gebührend bestraft werden als solche, „die offenbar nicht mit aufrichtigem Glauben die heilige Taufe empfangen haben.“

Der ausführliche Erlaß stellt die Thatsache fest, daß damals im byzantinischen Reiche noch erhebliche Reste des Heidentums sich erhalten hatten, die ihre Existenz auf zwiefache Weise behaupteten, durch Verborgenheit und durch Heuchelei. Gerade letztere scheint eine große Rolle gespielt zu haben; in den militärischen und bürgerlichen Ämtern müssen zahlreiche Altgläubige sich befunden haben, die entweder auf dem Wege der Taufe oder sonstwie dahin gelangt waren. Wir wissen, daß gerade damals, unmittelbar vor Veröffentlichung jenes Edikts, der Regierung überraschende Thatsachen dieser Art zur Kenntnis kamen. Mehrere hochstehende Personen, darunter auch Beamte, wie der Exreferendarius Macedonius, der Quästor Thomas, der Patrizier Phokas, ein gewisser Pegasius mit seinen Söhnen, wurden als „Hellenen“ denunziert und zum Teil hingerichtet; ihr Vermögen zog der Staat an sich.[1]) Die genauere Untersuchung ergab, daß Viele, die als Christen galten, heimlich noch Opfer und „andere unheimliche Verrichtungen“ vollzogen.[2]) Diese Entdeckungen riefen in der Bevölkerung eine große Bestürzung hervor; man sah sich unerwartet vor Thatsachen

[1]) Malal. XVIII (S. 449); Theophan. I, 276: kürzer Leo Gramm. S. 125 u. Cedren. I, 642.

[2]) Procop. Hist. arcana c. 11 (III, 76 ed. Bonn.).

gestellt, an deren Wirklichkeit man kaum noch glauben konnte. Die Regierung ihrerseits formulierte das genannte Edikt, welches in allen Städten allgemein bekannt gegeben wurde[1]), und lies es mit Strenge durchführen, so daß man den Eindruck einer „großen Verfolgung" des Hellenismus gewann. Die Kirche unterstützte bei diesem Werke bereitwillig den Staat. Ein angesehener kleinasiatischer Bischof Johannes bereiste im Jahre 532 im Auftrage Justinians mehrere kleinasiatische Provinzen zu dem Zwecke, unter den noch vorhandenen Heiden Mission zu treiben, natürlich mit dem kaiserlichen Edikte in der Hand. Derselbe will, nach seiner eigenen Angabe, 70,000 Personen der Kirche zugeführt haben; 41 Gotteshäuser bauten sich diese Bekehrten aus eigenen Mitteln, 55 ließ ihnen Justinian aufrichten und beschenkte sie außerdem freigebig mit silbernen und ehernen Gefäßen, heiligen Schriften und linnenen Taufkleidern.[2]) Der Bericht über diese Propaganda giebt leider keine Auskunft darüber, welcher Klasse der Bevölkerung die Getauften angehörten; die hohe Zahl und noch mehr die kaiserlichen Zuwendungen weisen auf bäuerliche Kreise.

Die Motive, welche Justinian zu diesen Schritten bestimmten, waren religiöse und hängen eng zusammen mit der ihn beherrschenden Idee, „die Millionen seiner Unterthanen mit Güte oder Gewalt zu der großartigen Monotonie jener Form christlicher Orthodoxie zu gewinnen, der er als leidenschaftlicher Theologe sich selbst angeschlossen hatte." Wenn die bei der Heidenverfolgung verlockend sich darbietende Ge-

---

[1]) Malal. a. a. O.: — *ὅστις θεῖος τύπος ἐνεφανίσθη ἐν πάσαις ταῖς ἐξωτικαῖς πόλεσιν.*

[2]) Assemani, Bibl. orient. II S. 85.

legenheit, durch Konfiskation des Eigentums der Schuldigen die darniederliegenden staatlichen Finanzen aufzubessern, gründlich ausgenutzt worden ist, so darf darin doch nicht der Ausgangspunkt jener Prozesse und Verurteilungen gesucht werden.

Was den Charakter dieser Religionspolitik anbetrifft, so entdeckt man in ihr dieselbe Anschauung, welche Gregor d. Gr. in seinem Verhalten zum Heidentume leitete. Das Recht, die Anhänger der alten Religion zur Taufe zu zwingen, steht ihr unzweifelhaft fest; die Mittel, dieses Recht zur Durchführung zu bringen, bestimmten sich nach den Verhältnissen: Justinian versuchte durch völlige Entrechtung, Gregor durch Steigerung der Frohnden die Widerspenstigen willig zu machen.

Eine besondere geschichtliche Bedeutung haben die Maßnahmen Justinians gegen die philosophische Schule zu Athen. Die Lehrstühle daselbst waren fast ausschließlich im Besitz heidnischer Neuplatoniker, die ihren Unterhalt aus uralten Stiftungen bezogen. Wenn gegen Ende des vierten Jahrhunderts Synesius von Kyrene das scharfe Urteil aussprach, Athen habe von seiner alten Herrlichkeit nichts mehr als leere Namen, die Philosophie sei fortgezogen; jetzt sei die Stadt nur noch durch ihre Honigkrämer berühmt [1]), so war das nur halb wahr. Allerdings hat die allgemeine Entwickelung zum Christentume hin und die innere Auflösung der neuplatonischen Philosophie und vor allem die auf Grund eines umfassenden Plans und mit reichen Mitteln durchgeführte Neuordnung der Akademie zu Konstantinopel durch Theodosius II das einst berühmte Athen zurückgedrängt und mehr auf die Erinnerungen an seine frühere Herrlichkeit ange-

[1]) Synes. Epist. 136 S. 493.

wiesen, indes die tüchtigsten Vertreter der damaligen Philosophie setzten ihren höchsten Ruhm darin, in Athen zu lehren. Allerdings befand sich diese Philosophie im Stadium des Greisenalters. „Wenn man den Stand der neuplatonischen Wissenschaft in der Schule des Proklus und die innere Unmöglichkeit ihrer weiteren Fortbildung beachtet, so wird man darüber nicht in Zweifel sein können, daß diese Schule untergehen mußte, auch wenn ihre äußere Lage günstiger gewesen wäre, als sie seit dem Siege des Christentums sein konnte.“ [1]) Mit Schonung wurde die ehrwürdige Akademie lange Zeit von den christlichen Kaisern behandelt; die Bedrängnisse, in welche einzelne Philosophen kamen, entsprangen aus zufälligen Verwickelungen [2]) und hatten mit dem Verhalten des Staates zu der Universität nichts zu thun. Selbstverständlich unterstanden auch die akademischen Lehrer den gegen den Götzendienst erlassenen Gesetzen; davon wurde indes ihre heidnische Philosophie zunächst nicht berührt.

Justinian griff in diese Verhältnisse mit gewaltsamer Hand ein. Sein oben erwähntes Verbot, den Unterricht eines heidnischen Lehrers zu genießen, ist als der einleitende und vorbereitende Schritt zu der tief einschneidenden Maßregel zu betrachten, welche er über die Universität Athen verhängte: im Jahre 529, wie es scheint, traf in Achaja der Befehl ein, daß in Zukunft in Athen Niemand mehr Philosophie lehren solle. Zugleich wurde die Einziehung

[1]) Zeller, Die Philosophie d. Griech. III, 2, 849.

[2]) Schon Proklus hatte mancherlei Gefahren zu bestehen, worüber Marinus, Vita Procli c. 15 (vgl. auch c. 29); Marinus selbst flüchtete einmal nach Epidaurus (Damasc. Isid. 277; vgl. 228) und Hegias hatte wegen seiner Anhänglichkeit an den alten Kultus zahlreiche Feinde (Suidas s. v. Ἡγίας).

des Stiftungsvermögens angeordnet.[1]) Es ist zweifellos, daß damit die den Götterglauben bekennende philosophische Schule vernichtet werden sollte; wertvoll wäre es, die genauere und unmittelbare Veranlassung dieser Verfügung zu wissen. Denn es ist wohl anzunehmen, daß ganz bestimmte Vorkommnisse den Gedanken nahegebracht haben. Überhaupt liegt das Ende der athenischen Universität im Dunkel. Wir wissen nur die Thatsache. Ein Teil der Professoren[2]) wanderte nach Persien aus, wo sie bei dem Könige Khosru Nuschirvan Gunst und Brot zu finden hofften. Doch kehrten sie bald enttäuscht zurück, nachdem ihnen in dem Friedensschlusse zwischen Persien und Ostrom im Jahre 533 Religionsfreiheit zugesichert war.[3]). Wie haben die Zurückgebliebenen ihre religiöse Freiheit behauptet? Wie stellte sich der Staat zu den sonst im Reiche lehrenden Neuplatonikern, besonders zu der alexandrinischen Akademie? Auf diese und andere Fragen geben uns die Quellen keine Antwort.

Es ist von vornherein anzunehmen, daß die Maßnahmen Justinians, wie umfassend und scharf sie auch waren, das Heidentum wohl einschüchterten und schwächten, aber doch

---

[1]) Malal. S. 187 (a. 529): *ἐπὶ δὲ τῆς ὑπατείας τοῦ αὐτοῦ Δεκίου ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Θεσπίσας πρόσταξιν ἔπεμψεν ἐν Ἀθήναις, κελεύσας μηδένα διδάσκειν φιλοσοφίαν μήτε νόμιμα ἐξηγεῖσθαι.* Dazu Procop. Hist. arc. c. 26; Zonar. XIV, 6. Das Jahr 529 steht nicht absolut fest, ist aber wahrscheinlich.

[2]) Die Namen bei Agathias II, 30 f.

[3]) Agath. c. 31; wonach im Friedensvertrage festgesetzt wurde: *τὸ δεῖν ἐκείνους τοὺς ἄνδρας εἰς τὰ σφέτερα ἤθη κατιόντας βιοτεύειν ἀδεῶς τολοιπὸν ἐφ' ἑαυτοῖς, οὐδὲν ὁτιοῦν πέρα τῶν δοκούντων φρονεῖν ἢ μεταβάλλειν τὴν πατρῴαν δόξαν ἀναγκαζομένους.*

nicht beseitigten. In der That treten in der Folgezeit noch vereinzelte Spuren desselben hervor[1]); doch allmählich verlieren sie sich, und die Geschichte des Götterglaubens schließt im Ostreich in derselben Weise ab wie im Westen, das heißt, das eigentlich Idololatrische schwindet, das Übriggebliebene aber sinkt zum Werte des Aberglaubens herab. Bezeichnend für diesen Abschluß der Entwickelung ist das Concilium Trullanum vom Jahre 692, welches vom Götzendienst nichts mehr weiß, wohl aber eine ganze Summe hellenischen Aberglaubens und hellenischer Gebräuche bekämpft.[2]) Der letzte Zeitpunkt, bis zu welchem wir im griechischen Reiche die Fortdauer des alten Götterglaubens in organisiertem Kultus verfolgen können, ist das neunte Jahrhundert. Von jener Zeit wird uns berichtet, daß es Basilius dem Macedonier gelang, die tapfern Nachkommen der Eleutherolakonen, die Maniaten in dem südlichen Teile des Taygetos, zur Taufe zu zwingen.[3]) Doch auch diese waren nicht mehr Träger des reinen Hellenismus, sondern schon mit slavischen Elementen vermischt. So verliert sich auch hier der Hellenismus im Barbarentum.

---

[1]) Z. vgl. Evagrius, H. E. I, 11; V, 18; Cedren. I, 692; Theophyl. I c. 11.

[2]) Kan. 61. 62. 71. 94.

[3]) Constant. Porphyr. De admin. imp. c. 50 (III, 224).

Drittes Kapitel.

Rückblick.

Durch ein denkwürdiges Reskript entzog einst **Trajan** dem Christentum im römischen Reiche das Existenzrecht, welches bis dahin der neuen Religion in Unkenntnis ihres Wesens stillschweigend bewilligt worden war. Zwei Jahrhunderte hindurch ist diese Entscheidung für das grundsätzliche Verhalten des antiken Staates zum Christentum maßgebend gewesen und hat die Voraussetzung der gewaltthätigen Verfolgungen gebildet. Erst das Mailänder Religionspatent schuf die Lage um; es führte das Christentum aus dem Zustand der Rechtlosigkeit heraus und gab ihm die begehrte staatliche Duldung.

Damit war äußerlich der Friede zwischen den beiden hadernden Religionen hergestellt, aber in Wirklichkeit trug jenes Schutzedikt den Zündstoff neuer Konflikte in sich, die bald in die Erscheinung traten. Denn das der einen Religion zugestandene, scheinbar gerechte Privilegium bedeutete einen Rechtsverlust der anderen Religion, die nun gezwungen ist, das Gebiet des Weltreichs mit dem Christentum zu teilen. Die persönliche Haltung Konstantins in der Religionsfrage hat das Hervortreten dieser Konflikte beschleunigt, die

eine heidenfreundliche Regierung möglicherweise noch um einige Jahrzehnte hätte zurückhalten können. Der geschichtliche Verlauf hat es thatsächlich so gefügt, daß das angebliche Toleranzedikt der Ausgangspunkt immer intensiver sich gestaltender Bedrückungen des Heidentums wurde.

Diese Bedrückungen gehen zugleich vom Staate und von der Kirche aus. Die Kirche hat anfangs den Kampf in der Weise geführt, in welcher sie seit längerem sich heimisch fühlte, nämlich mit literarischen Mitteln. Noch in einer Zeit, als die weltliche Regierung ihre Gewaltmaßregeln gegen die alte Religion in rücksichtslosester Form durchführte, ist sie mit wissenschaftlicher Bestreitung und Belehrung abwehrend und einladend an das Heidentum herangetreten. Obwohl die Versuchung groß war, hat sie sich verhältnismäßig doch erst spät von dem Staate auf denselben verkehrten Weg hinreißen lassen. Freilich nicht da liegt ihre größte Schuld, sondern vielmehr in der Thatsache, daß sie das gewaltsame Vorgehen des Staates nicht nur nicht gehindert oder auch nur ermäßigt, sondern sogar gefördert hat. Denn der Einfluß der Kirche im öffentlichen Leben war schon unter Konstantin ein solcher, daß eine einmütige und entschiedene Einsprache vom Staate nicht ganz außer Rücksicht gelassen worden wäre. Es scheint aber nicht einmal der Gedanke daran bestanden zu haben. Wie ist das zu erklären?

Die Wahrheit, wenn sie sich wirklich voll und ganz als Wahrheit fühlt, neigt stets zur Intoleranz. Die Christenheit lebte aber in dem absoluten Wahrheitsbewußtsein. Die Kehrseite war eine tiefe Verachtung und scharfe Abneigung gegen das Heidentum. Wenn die Reaktion des christenverfolgenden Heidentums aus der Empfindung verletzter Pietät hervorgewachsen ist, welche die schroffe Abweisung der Göttergestalten und

der Götterbilder und den rücksichtslosen Hohn darüber nicht dulden konnte und wollte, so war hier das übermächtige Gefühl des ausschließlichen Wahrheitsbesitzes der nicht ruhende Antrieb ungerechten Handelns gegen das Heidentum. Die Weltüberwindung war den Gläubigen von dem Herrn selbst und seinen Aposteln zugesichert und von ebenderselben Seite die einzige Wahrheit und damit das einzige Recht der neuen Gottesoffenbarung ausgesprochen worden. Dieser Glaube beherrschte die apostolische Zeit, als das Christentum, äußerlich angesehen, noch nichts bedeutete; er beherrschte die Verfolgungszeit, wo die Erfahrungen der Gegenwart das Gegenteil zu weissagen schienen; um wie viel mehr mußte er das siegreiche, vom Staate widerwillig in Schutz genommene, bei dem Kaiser und in der Welt angesehene Christentum beherrschen.

Vergleichungen zwischen der frühern und der spätern Lage sind damals nicht selten angestellt worden; ihr Ergebnis war stets der Christenheit günstig. Man redete sich ein, daß ein körperlicher Zwang, wie er in den Christenverfolgungen üblich war, oder gar die Todesstrafe um des religiösen Bekenntnisses willen nicht mehr stattfinde. Das ist richtig; der christliche Gedanke erwies sich hier siegreich, aber doch nur bis zu einer gewissen Linie. Denn die Todesstrafe fehlt wenigstens als Drohung nicht, und die Verwüstung der Tempel und Altäre, die Auflösung der priesterlichen Ordnungen und Korporationen, die Einziehung des heiligen Besitzes und der Staatszuschüsse waren Gewaltmaßregeln, welche das Prinzip der Toleranz verletzten. Der heidenverfolgende Staat hat vor dem christenverfolgenden Staate das voraus, daß die Vernichtung der alten Religion zwar nicht ohne Gewalt, aber im allgemeinen

schonender und in langsamer Steigerung der Maßnahmen vollzogen wurde. Die furchtbaren Blutedikte und Blutscenen fehlen ganz.

Andererseits läßt sich kaum vorstellen, wie der christliche Staat mit den Grundsätzen strengster Toleranz seine Aufgabe hätte lösen wollen. Nachdem einmal das Heidentum als etwas in der geschichtlichen Entwickelung Hinderliches erkannt und durch die Erfahrung als überlebt und untüchtig erwiesen war, lag es im höchsten Interesse des Staates, das Ende der absterbenden Religion möglichst zu beschleunigen. Was ferner in der neuen Zeit lebenskräftig war, befand sich in Widerspruch und Gegensatz zu dem Heidentum, und ein solcher Antagonismus war dem Staatswesen nicht förderlich. Es mußte daher als eine ernste Pflicht erscheinen, diese Hemmnisse, die Trümmerstücke einer überwundenen, untergehenden Welt, möglichst schnell zu beseitigen. Das forderte das Staatswohl. Dieses aber hat stets ein größeres Recht als irgend eine Doktrin. Die religiöse Differenz kam hinzu, um diese Auffassung zu erhalten und zu festigen.

In Konstantin erscheinen diese beiden Momente, das staatliche und das religiöse Interesse geeint. Seine weltgeschichtliche Größe besteht darin, daß er seine Zeit verstand. Für ihn war nicht zweifelhaft, welcher der beiden Religionen, die er im Kampfe miteinander vorfand, die Zukunft gehöre. In seiner Person und in seinem Principate endet im römischen Staatstum eine alte Religion und hebt eine neue an. Er hat zugleich den richtigen Weg gefunden, auf welchem der Staat durch die gefährliche Krisis schadlos hindurchgehen konnte. Es läßt sich nicht absehen, zu welchen Erschütterungen es geführt haben würde, wenn statt Konstantin die

leidenschaftliche Politik des Konstantius den Krieg gegen das Heidentum eröffnet hätte. Konstantin hat den Grund gelegt, auf welchen die Folgezeit bauen konnte. Er hat als der Erste dem Heidentum die Kenntnis erschlossen, daß es von dem Staate nichts mehr zu erhoffen habe; er ist der erste Kaiser auf dem Throne des Weltreichs, der die alte Religion öffentlich mit Verachtung behandelt und die neue empfiehlt. Sein Ziel war die Beseitigung des Heidentums, aber auf dem Wege allmählicher Zertrümmerung.

Die Religionspolitik der nachfolgenden christlichen Herrscher zeigt manches Schwanken, indem politische Verwickelungen und sonstige außergewöhnliche Vorkommnisse, die unter Konstantin fehlten, störend einwirkten. Der Kampf ist bald mit größerem, bald mit geringerem Nachdruck geführt worden. Doch ist in allen diesen Wechselfällen und Ungleichheiten die Richtung auf das Ziel immer wieder gefunden worden. In der That hätte eine Regierung, die jenes Ziel aufgegeben hätte, sich selbst aufgegeben. Denn in jenem Ziele lag die Zukunft des Reichs. Wenn zugestanden wird, daß für die griechisch-römische Menschheit die alte Religion nutzlos und hemmend geworden war, so wird damit die Notwendigkeit der Vernichtung derselben zugestanden. Der Staat hat zwei Jahrhunderte gebraucht, um bis zu diesem Punkte zu gelangen, ein Beweis, daß dieser Religionskampf im Großen und Ganzen mit Schonung und Geduld geführt worden ist. Einzelne Ausnahmen heben diesen Schluß nicht auf.

Widerstandswille und Widerstandskraft des Heidentums treten nur an vereinzelten Punkten hervor. Die alte Religion ist fast ganz ohne große Momente untergegangen; da-

mit bezeugte sie ihre eigene Unfähigkeit, den an sie Glaubenden noch etwas sein zu können. Unter den Wirkungen der kaiserlichen Religionspolitik im Bunde mit der Arbeit der Kirche und an ihrer eigenen Schwäche und inneren Haltlosigkeit ist sie ruhmlos abgestorben.

Druck von G. Pätz in Naumburg a. S.

Geſchichte des Untergangs des griechiſch-römiſchen Heidentums.

Zweiter Band.

Geſchichte des Untergangs

des

griechiſch-römiſchen Heidentums

II.

Die Ausgänge.

Von

D. Victor Schultze,
Profeſſor an der Univerſität Greifswald.

Jena,
Hermann Coſtenoble.
1892.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

Alle Rechte vorbehalten.

Der hochwürdigen

theologischen Fakultät

der

Universität Dorpat

als

Zeichen des Dankes

für die dem Verfasser verliehene

theologische Doktorwürde

gewidmet.

Vorwort.

Dieser zweite Band bringt die Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums zum Abschluß. Der Versuchung, den Stoff weiter auszudehnen, glaubte ich widerstehen zu sollen. Ich habe mich bestrebt, die Darstellung selbst knapp zu halten, dagegen die Quellen möglichst vollständig anzuführen. Ich hielt letzteres um so mehr für geboten, da in großem Umfange monumentale Zeugnisse antiker wie christlicher Herkunft von mir verwertet sind, deren Kenntnis dem herkömmlichen kirchengeschichtlichen Wissen noch fern liegt.

Wenn dem mit bekanntern Verhältnissen rechnenden ersten Bande unter Kennern dieser Zeit — ich nenne dankbar Gaston Boissier und Gustav Hertzberg — eine wohlwollende Anerkennung zu Teil geworden ist, so darf ich für diese Fortsetzung desto größere Nachsicht erwarten, da hier fast überall die Wege erst zu bahnen waren, und ich in den seltensten Fällen und nur in Einzelheiten mich auf Vorarbeiten stellen konnte.

Das geistvolle Werk von Boissier über das Ende des abendländischen Paganismus im vierten Jahrhundert,*)

*) La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle. Paris 1891. 2 vol.

welches in farbenreichen Bildern einzelne Seiten dieſer entſcheidungsvollen Geſchichte vorführt, konnte ich nicht mehr benutzen. Ich habe das inſofern nicht zu bedauern, da Anlage, Ziel und auch die Hauptſache des Inhaltes dort ganz andere ſind, ſo daß beide Werke als ſelbſtändige nebeneinander ſtehen.

Die Beſchleunigung des Druckes und noch mehr der Umſtand, daß ich perſönlich nur einen Teil der Korrekturen geleſen habe, haben im erſten Bande leider eine Anzahl von Druckfehlern verurſacht und Verſchreibungen aus dem Manuſkript hinübergezogen. Ich verweiſe dieſerhalb auf den Anhang dieſes Schlußbandes.

Inhaltsverzeichnis.

Erste Abteilung.
Allgemeine Wandlungen.

Seite

Erstes Kapitel. Die Lage 1
Zweites Kapitel. Das römisch-griechische Recht 12
Drittes Kapitel. Die Kunst 53
Viertes Kapitel. Die Literatur 72
Fünftes Kapitel. Der Kalender 88

Zweite Abteilung.
Die provinziale Entwickelung.

I. Gallien 101
II. Britannien 127
III. Spanien 134
IV. Die nordafrikanischen Provinzen 147
V. Italien und die Inseln 166
VI. Die Rhein- und Donauländer 193
VII. Griechenland 203
VIII. Ägypten 218
IX. Syrien 240
X. Konstantinopel 278
XI. Kleinasien 297
Der allgemeine Verlauf des Gegensatzes 324

Dritte Abteilung.
Religiöse Ausgleichungen 340

Nachträge und Berichtigungen zu Bd. I und II . . . 390

Erste Abteilung.

Allgemeine Wandelungen.

Erstes Kapitel.

Die Lage.

Der Glaube an die ewige Dauer des römischen Reiches hat die schweren innern und äußern Erschütterungen, denen dieser große Staatenorganismus seit Marc Aurel in zunehmendem Maße ausgesetzt war, überlebt. Die Idee behielt den Sieg über die Erfahrung des Gegenteils. Noch im vierten Jahrhundert gestand ein heidenfeindlicher Schriftsteller, den Gedanken an einen einstigen Untergang des Weltreiches nur mit Schauder denken zu können.[1]) Die dunkeln Seiten dieses mit politischer Genialität zusammengefügten Völkerganzen hat zuerst der Bischof Cyprian von Karthago nach seinem Übertritt zum Christentume mit der Einseitigkeit eines Convertiten, aber nicht unwahr zu einem düstern Gemälde gestaltet.[2]) Die von Krieg, Mißwachs und Hungersnot

[1]) Lactant. Div. Inst. VII, 15, 11: — quod Romanum nomen, quo nunc regitur orbis (horret animus dicere, sed dicam, quia futurum est) tolletur de terra.

[2]) Cyprian. Ad Donatum.

begleitete verheerende Pest unter der Regierung Marc Aurels war nicht nur der Vorbote der kommenden Zustände, sondern zugleich der kräftigste Anstoß dazu. Seitdem sind Verödung blühender Gebiete, Abnahme der Bevölkerung, Zunahme des Proletariats stetige Erscheinungen. Die Wüsteneien in dem fruchtbaren, von Kriegswirren nicht berührten Kampanien sind die deutlichsten Zeugen der Lage. Der dauernde Kriegszustand in den Grenzländern, Rebellionen im Innern und das Räuberwesen zu Wasser und zu Lande lähmten den Handel und hinderten größere Unternehmungen. Der Rückschlag war eine drückende Finanznot, und diese wiederum erzeugte aus sich ein Steuersystem von beispielloser Härte. Die städtische Nobilität, auf welcher dieser Druck sich zusammenzog, wurde aus einem Ehrenstande zu einem Übel, dem man sich durch mancherlei Praktiken zu entziehen suchte. Schlimmer war die Wirkung auf die kleinen Grundbesitzer. Aufgesogen von den Latifundien, verschwanden sie in halber und ganzer Hörigkeit oder sie vermehrten das städtische Proletariat. Von der äußersten Armut, in welcher der Hungertod nichts Außergewöhnliches war, hob sich die Lebensweise der Reichen um so schroffer ab und verschärfte in ihrer Entartung jene Empfindungen, welche nie da fehlen, wo Besitz und Besitzlosigkeit in extremer Ausbildung einander gegenüberstehen.

In diesen schlimmen sozialen Verhältnissen mußte jede Ungerechtigkeit des Staates, jede Ausschreitung oder Pflichtvergessenheit seiner Beamten die gedrückte Stimmung empfindlich treffen. Die Klagen über Beamtenschaft und Gericht mehren sich im dritten Jahrhundert; bestimmte Vorkommnisse erweisen ihre Berechtigung. In etwas späterer Zeit ist öffentlich ausgesprochen worden, daß der Staat durch seine

eigenen Beamten an den Rand des Verderbens geführt werde.[1]) Das war Volksmeinung. Die große Zahl derjenigen, die nicht zu dem kleinen Kreise der Reichen und Mächtigen gehörten, betrachtete den Staat als ihren Feind oder wenigstens als einen Spekulanten, dem die Ausbeutung der Unterthanen das letzte und vornehmste Ziel sei.

Aus diesen Zuständen und Stimmungen erwuchsen schon seit dem zweiten Jahrhundert der Kirche Vorteile, welche im ganzen Verlaufe ihrer Geschichte in diesem Umfange ihr sonst auf keinem Boden zugefallen sind. Da sie nämlich sich in die Lage setzte, den verarmten und sonstwie bedrängten und in Verlegenheit geratenen Bevölkerungsklassen oder Einzelnen einen gewissen Ersatz des Verlorenen oder Entbehrten bieten zu können, wurde sie ihnen das, was diesen in den besten Zeiten der Staat gewesen war. Sie stellte sich zwischen Staat und Volk, nicht als Vermittlerin, sondern in selbständiger Rolle, so daß der Gewinn ihres Handelns ihr ausschließlich zufiel. Die religionspolitische Lage der vorkonstantinischen Zeit zog dieser Praxis noch bestimmte Schranken, und erst, als diese wegfielen, trat die Aktion in großen Formen in die Erscheinung. Aber die Tendenz ist dort wie hier dieselbe.

Die Thätigkeit der Kirche gestaltete sich, entsprechend den zu bewältigenden Übeln, als eine doppelte, nämlich als materielle Unterstützung und als Rechtshilfe. In beiden Fällen kam sie vorwiegend den Gemeindegliedern zu Gute, aber zu keiner Zeit hat sie sich darauf beschränkt. Indeß nicht dieser Umstand, sondern der imponierende Eindruck einer geschlossenen Gemeinschaft, die mit großen und starken

[1]) Salvian. De gub. Dei IV, 6 vgl. auch IV, 4.

Mitteln für ihre Angehörigen eintrat und ihre leiblichen und rechtlichen Calamitäten erfolgreich aufnahm, mußte von einer fast unwiderstehlichen Wirkung sein in einer Volksmasse, die den Glauben an die Gerechtigkeit des Staates und das Gefühl einer sichern Existenz verloren hatte. Dort galt Kirchengut als Armengut und die Bethätigung der Wohlthätigkeit als kostbarste Frucht der Religiosität. Dem entsprach der ungeheure Aufwand von Geldmitteln, den die Kirche und Private, ohne daß irgend ein Nachlassen zu bemerken wäre, leisteten. Für die regelmäßigen wie für außergewöhnliche Ausgaben konnte das Erforderliche beschafft werden. Die Summen, welche der Staat unvollkommen und mühsam durch harte Steueroperationen im Reiche zusammentragen mußte, flossen der Kirche ohne sonderliche Anstrengung zu, nachdem sie einmal den religiösen Wert des Almosengebens zum Besitzstück der christlichen Überzeugung gemacht hatte. So vermochte sie nicht nur, tagtäglich Millionen Unterhalt zu geben, Gefangene loszukaufen, Schuldner aus den Händen der Wucherer zu befreien und sonstwie Bedrängten Erleichterung zu verschaffen, sondern sie ließ auch Anstalten zur Pflege von Hilfsbedürftigen jeder Art entstehen. Durch das ganze Reich ging diese Übung des Wohlthuens; sie war etwas Notorisches, Christen und Nichtchristen machten Gebrauch davon. Auch wenn nicht gelegentlich berichtet würde, daß diese trotz aller Mängel bewundernswerte Aktion der Kirche Bekenner zugeführt habe, so wäre es von vornherein anzunehmen. Ja, es kann gesagt werden, daß diese Erweisung der Wohlthätigkeit bei der Überwindung der heidnischen Volksmassen in hohem Grade wirksam gewesen ist. Die Millionen, welche die Kirche verausgabte, haben ihr Millionen Katechumenen eingetragen. So hat Julian

geurteilt und darum in seinem neuen Religionsstaate auch die Liebesthätigkeit als Gesetz angeordnet.[1])

Weniger, aber immer noch genug wog die Intercession der Kirche zu Gunsten der durch staatliche Organe Bedrückten und Geschädigten. An kraftvollen Bischöfen fand die Beamtenwillkür einen fast immer erfolgreichen Widerstand. An jene gegen diese zu appellieren, wurde eine gewöhnliche Praxis, die freilich dem Staatsansehen nicht förderlich sein konnte. Neben Männern wie Ambrosius, Basilius, Athanasius und Synesius, deren entschlossenes Eingreifen in eine gewissenlose Verwaltung die geschichtliche Überlieferung rühmend meldet, ist die überwiegende Zahl der Bischöfe in Ausübung derselben Thätigkeit in irgend einer Form zu denken, da kanonische Verordnungen und eine feste Überlieferung dahin wiesen. Der wechselvolle Kampf zwischen Staat und Kirche über den Umfang des Asylrechts der gottesdienstlichen Stätten beweist, welche Bedeutung die Kirche einem unmittelbaren Eingreifen in die Machtsphäre des Staates zumaß. Es ist ihr auch gelungen, neben die staatliche eine bischöfliche Gerichtsbarkeit zu setzen und über die staatliche Rechtspflege eine gewisse Aufsicht zu gewinnen.[2]) So sehr auch der Staat sein Rechtsgebiet als Ganzes fest in seinem Besitze hielt, so erschien die Kirche doch dem allgemeinen Urteile als Trägerin und Garant einer höhern, bessern Gerechtigkeit. Diese Rolle bedeutete um so mehr, da die Verwaltung und die Rechtspflege damaliger Zeit in der That, wie schon bemerkt, an schweren Schäden litten.

So entdeckte das Volk ohne Unterschied des Bekenntnisses

---

[1]) Ep. XLIX S. 89 f. (ed. Heyler).

[2]) S. darüber d. folg. Kapitel.

in der Kirche mehr und mehr diejenige Inſtanz, welche in dem Niedergange der öffentlichen und privaten Verhältniſſe das materielle und das bürgerliche Daſein zu gewährleiſten verſtand. Wie durch dieſe Erkenntnis in der kirchlichen Gemeinſchaft ſelbſt eine ſtarke Einheitlichkeit geſichert wurde, ſo mußte die Thatſächlichkeit dieſer Machtſtellung nach Außen von tiefer Wirkung ſein und den Zugang zu den niedern und mittlern Schichten der heidniſchen Geſellſchaft weit aufthun. Eine Schrift, wie des galliſchen Presbyters Buch „Von der göttlichen Weltregierung“, welches aus der Stimmung tiefſter Verbitterung heraus und in dem leidenſchaftlichen Tone eines Pamphlets die bürgerliche und die Geldariſtokratie ebenſo wie die auf Unterdrückung des Schwächern gerichtete ſtaatliche Mißwirtſchaft dem Wiſſen eines großen Publikums und dem Gerichte Gottes ſchonungslos preisgiebt, kann als eine allerdings einſeitige Probe der kirchlichen Anwaltſchaft gelten.

Auf dieſer Grundlage als gegebener Vorausſetzung bewegten ſich die ſyſtematiſchen Bemühungen der Kirche um Ausrottung des Hellenismus. Wie verſchieden auch dieſelben im Einzelnen ſich geſtalteten und ſich auswirkten, ſie waren überall da und ſuchten überall daſſelbe Ziel. Der Charakter einer angreifenden und erobernden Macht eignet der nachkonſtantiſchen Kirche durchgehends, und dieſe feſte Richtung auf ein feſtes Ziel verſtärkte ſich aus der natürlichen geſchichtlichen Entwickelung heraus fortwährend. Denn ſeit der neuen Ordnung im vierten Jahrhundert vollzog die Kirche in verhältnismäßig raſchem Handeln den weitern Ausbau ihrer im Schema längſt fertigen Verfaſſung. Die biſchöfliche Gewalt zog ſich in ihren verſchiedenen Abſtufungen ſtraffer zuſammen. Die größern und kleinern Verwaltungsbezirke wurden, wo

es noch nicht geſchehen war, in deutlichere kirchenrechtliche Beziehung geſetzt. Das Streben, das ganze Gebiet nach der erprobten Vorlage des römiſchen Staatsorganismus zu geſtalten, beherrſcht die immer mehr auf beſtimmte Regierungszentren hindrängende Bewegung. Auf die Zufälligkeiten der frühen Entwickelung folgte jetzt ein bewußtes Handeln nach feſten Grundſätzen. Das Wichtigſte darin war die biſchöfliche Gewalt. Der Begriff derſelben ſtand längſt feſt; zur vollen Auswirkung kam er erſt jetzt. Wenn die Vervollſtändigung und Verſtärkung der kirchlichen Organiſation überhaupt der alten Religion nachteilig wurde, indem dieſe gleichſam als zu eroberndes Gebiet den einzelnen Bezirken zufiel, ſo liegt doch der Schwerpunkt im Epiſkopat. Von hier aus hat die kirchliche Verfaſſung am kräftigſten und erfolgreichſten zur Überwindung des Heidentums eingeſetzt. Was nämlich in vorkonſtantiniſcher Zeit mehr als Folge der thatſächlichen Verhältniſſe erſcheint, die Paralleliſierung der politiſchen Diözeſe mit der kirchlichen, wird jetzt Syſtem. Die ſelbſtändige ſtädtiſche Commune mit zugehörigem Territorium bildete im ſpätern Römertum die Grundlage der Verwaltung. Die Provinz war ein Komplex von Stadtbezirken. In den Städten conzentrierte ſich das geiſtige und politiſche Leben, zu welchem ſich das Land in Abhängigkeit verhielt. Darnach ermißt ſich die Tragweite der religiöſen Eroberung eines ſtädtiſchen Gemeinweſens. Der Kirche iſt dieſe Perſpektive völlig klar geweſen, denn, was ſpäter zu zeigen ſein wird, ſie hat ſyſtematiſch in den Städten Bistümer eingerichtet und von dieſen feſten Punkten die Propaganda weiter wirken laſſen. Gewiß fand ſich in den von verſchiedenen Elementen durchſetzten und von verſchiedenen Intereſſen bewegten Städten leichter eine Gemeinde, aber nicht dieſe Erwägung, ſondern

jener weitere Gesichtspunkt gab den Ausschlag, wie die provinzielle Kirchengeschichte feststellt. So ist in Gallien an die römischen Civitates, in Ägypten an die Nomenteilung angeknüpft. Wie eng sich damals die episkopale Gewalt an die politische Diözese anlehnte, darüber belehrt nichts besser als die Geschichte der Entstehung der Parochie.[1])

Gegen Ende etwa des fünften Jahrhunderts sind die Städte des griechisch-römischen Reiches bis auf eine geringe Anzahl mit Bischöfen besetzt. Diese Bistümer waren das kirchliche Centrum des städtischen Territoriums. Ob die Zahl der Christen in den einzelnen Fällen eine größere oder geringere war, dieser Umstand trat durchaus zurück vor der Thatsache der fertigen Organisation. Über das ganze Reich war die bischöfliche Organisation geworfen, und sie umfaßte kirchenrechtlich die heidnische wie die christliche Bevölkerung der Diözese, da sie als ihren räumlichen Umfang das städtische Territorium hatte. Daher geht in der Geschichte des untergehenden Heidentums neben den allgemeinen staatlichen und kirchlichen Maaßnahmen und den dadurch hervorgerufenen größern Bewegungen die städtische Geschichte als etwas Partikulares.

Die staatliche Gesetzgebung, welche in zunehmendem Maaße die alte Religion rechtlos machte, verstärkte diese günstige Lage. Ihre wesentliche Bedeutung bestand darin, daß sie dem Vorgehen der kirchlichen Organe gesetzliche Handhaben lieh. Aber auch der Eindruck der Feindseligkeit gegen den Götterglauben, den die kaiserliche Regierung durch ihre

[1]) Hatsch, Die Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter, deutsch von A. Harnack. Gießen 1888 Abschnitt 1—3 (mit manchem Unzureichendem).

gesetzgeberischen Akte und einzelne Verwaltungsmaßregeln hervorrief und erhielt, mußte die allgemeine Stimmung irgendwie berühren und beeinflussen. Dieses Ergebnis ist vielleicht folgenschwerer gewesen als das direkte Eingreifen des Staates in den Gang der Dinge.

Diese Bundesgenossenschaft, die im Laufe der Zeit sich immer enger an die Kirche band, bildete eine Gegnerschaft, die um so unwiderstehlicher war, da die Omnipotenz des Staates damals alle freiheitlichen Bildungen aufgesogen hatte; ihr sind z. B. auch die korporativen Verbände allmählich erlegen.[1])

Die Weise der Mitarbeit des Staates an der Lösung der Heidenfrage genügte zwar nicht den Fanatikern, die mehr wollten, befriedigte aber die Kirche. Nur ist auch hier gelegentlich über Nachlässigkeit der Beamten in Ausführung der kaiserlichen Verordnungen geklagt worden. Der Staat war aber gar nicht in der Lage, immer allseitig und energisch durchzugreifen, da die große Korruption und die Fortdauer des Götterglaubens in der Beamtenschaft selbst schwere oder gar nicht zu überwindende Hindernisse boten.

Trotz dieser Zusammenhäufung von staatlichen und kirchlichen Machtmitteln zu dem einen Zwecke würde die religionspolitische Geschichte des vierten und fünften Jahrhunderts einen wesentlich andern Verlauf genommen haben, wenn sie sich in einer lebenskräftigen Generation und nicht in einer gealterten Menschheit abgespielt hätte. Schon das Jahrhundert vor Konstantin zeigt in allen Äußerungen, in denen es uns entgegentritt, ein Stadium der Entwickelung

---

[1]) Liebenam, Zur Geschichte u. Organisation d. röm. Vereinswesens, Lpz. 1890 S. 49 ff.

an, welches alle Anzeichen einer nahen völligen Auflösung der antiken Kultur in sich trug.[1]) Zerfahrenheit und Schwächlichkeit bezeichnen die öffentliche Geschichte, Hohlheit, Geschmacklosigkeit und Ermüdung das Kulturleben. Die geistigen Kräfte waren auf ein niedriges Maaß heruntergegangen, die Religiosität trotz der von den Severern versuchten Reformation in ein unbestimmbares Allerlei verwildert. Was konnte diese Menschheit einer zielbewußten, von starken materiellen und idealen Machtmitteln getragenen Organisation, wie die Kirche war, entgegenstellen? Noch, als der Staat auf ihrer Seite stand, hat sie das rapide Anwachsen der neuen Religionsgemeinschaft geschehen lassen müssen. Jetzt handelte dieser als Verbündeter der Kirche, die Situation war also eine schlimmere geworden. Es gab ferner für den von Kirche und Staat bedrängten Hellenismus keinen einheitlichen Halt mehr. Die Massen klammerten sich an die ererbten Religionsbräuche und setzten in ihre Behauptung das Kampfesziel. Die neuplatonische Philosophie, erhoben über diese niedern Formen und Vorstellungen, stritt für ihre religiös-philosophische Weltanschauung. Andere wiederum, wie Symmachus, wurden vorwiegend von patriotischen Stimmungen bewegt. Anders wiederum gestaltete sich das Interesse des Deismus. Es verband diese Kreise wohl eine gemeinsame Empfindung, und gelegentlich, wie in Alexandrien[2]), schloß die Philosophie mit dem Pöbel enge Bundesgenossenschaft, doch lagen die Interessen zu weit voneinander ab, als daß eine annähernd geschlossene

[1]) Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr., 2. Aufl. Lpz. 1880. S. 249 ff. Abschnitt: „Alterung des antiken Lebens und seiner Kultur."

[2]) Bd. I S. 261.

Oppoſition möglich geweſen wäre. Dieſer Zerſplitterung gegenüber ſtand die Kirche mit einem Willen und einer Macht.

Wie die römiſche Geſchichte als allgemeine und als provinzielle ſich vollzieht und ſo darzuſtellen iſt, ſo hat auch die Betrachtung der dieſer Geſchichte angehörenden Ausgänge des griechiſch-römiſchen Heidentums ſowohl die allgemeinen Wandelungen als die provinziellen Vorgänge ins Auge zu faſſen. Die allgemeinen Wandelungen würden ſich an zahlreichen Einzelheiten, in denen ſie kräftiger oder geringer hervortreten, aufweiſen laſſen. Im Folgenden iſt die Beſchränkung auf das Wichtigere und Bezeichnendere innegehalten. Religiöſe Motive treten darin nicht überall in unmittelbarer Wirkung hervor, aber ſie liegen in jedem Falle in dem Prozeſſe und bewegen ihn.

Zweites Kapitel.

Das römiſch-griechiſche Recht.

Die weltgeſchichtliche Bedeutung des römiſchen Volkes gipfelt in ſeiner Rechtsordnung. In der Eigenart des Römertums wurzelnd und lange mit der Härte und Unbiegſamkeit deſſelben belaſtet, entfaltete ſie ſich, wie die römiſche Kultur überhaupt, im Verlaufe der Geſchichte unter der Rückwirkung des in dem Weltreiche mächtig waltenden helleniſchen Geiſtes freier und reicher und gewann jenen internationalen Charakter, der ſie dem Staate zu dem wertvollſten Mittel machte, das Nationalitätsprinzip in den Provinzen zu zertrümmern. Dieſe größte Schöpfung des römiſchen Volkes war zugleich ſeine feſteſte, welche den Untergang des Reiches überdauerte, um unter ganz andern Bedingungen, nämlich in der Welt des Mittelalters, noch einmal eine bedeutungsvolle Geſchichte zu haben.

Das Recht geſtaltet ſich nach dem in der menſchlichen Gemeinſchaft lebendigen Ideal der Gerechtigkeit, deſſen „letzte Quelle der Glaube an die göttliche Gerechtigkeit iſt.“ [1]) Da nun das Rechtsideal, welches Vorausſetzung und Inhalt der

---

[1]) Sohm, Inſtitutionen d. röm. Rechts, Leipz. 1886 S. 14; vgl. auch Kuntze, Curſus d. röm. R. 2. Aufl. Leipz. 1879. §§. 15, 16, 21—23.

römisch-helleniſchen Rechtsordnung bildet, in dem antiken ſittlich-religiöſen Bewußtſein ſeinen Ausgang hat, ſo konnte nicht ausbleiben, daß das anders beſtimmte chriſtliche Bewußtſein Mängel oder auch Gegenſätzliches darin entdeckte. In dieſem Sinne iſt in der Kirche von dem menſchlichen Geſetze, „welches je nach den Sitten wechſelnd ſich beſtimmt", auf das „eine Geſetz Gottes" und die „wahre Rechtsordnung Gottes" verwieſen und ſind den Inſtitutionen des bürgerlichen Rechts die „göttlichen Inſtitutionen" zur Seite geſtellt worden.[1]) An einzelnen Punkten ließ ſich der Unterſchied zwiſchen dem „Recht des Forum" und dem „Recht des Himmels" ſcharf beleuchten.[2]) Doch daneben ging, vielleicht nicht ganz vereinzelt, die Vorſtellung, daß zwiſchen dem römiſchen und dem moſaiſchen Rechte ein geſchichtlicher Zuſammenhang beſtehe, alſo auch jenes zum Teil auf göttlicher Offenbarung ruhe.[3]) Es iſt dieſelbe Anſchauung, welche die großen Philoſophen des Altertums, Sokrates und Plato voran, eine Summe von Wahrheiten aus dem Alten Teſtamente entnehmen ließ. Nur von hier aus auch wird der von einem rechtskundigen Chriſten unternommene Verſuch

[1]) Lactant. Divinae Institutiones VI, 8, 9; V, 8: I, 1. Ebenſo ſchon früher die Apologeten: Justin. M. Apol. I, 10; Tatian, orat. ad Gr. c. 28. Die Belege laſſen ſich leicht mehren. Auch der frühere Staatsmann Caſſiodorius bekennt ſich in ſeinen Variae (VII, 46) zu dem Satze: Institutio divinarum legum humano juri ministrat exordium.

[2]) August. Sermo 392,2 (Migne t. 39 p. 1710) über das Thema Concubinas habere non licet. Hierſelbſt das Urteil: adulterina sunt ista conjugia, non jure fori, sed jure coeli. Ebenſo Sermo 355, 4 (t. 39 p. 1572) in einem andern Falle: jure fori, non jure poli.

[3]) Ambros. In Epist. ad. Rom. c. VII, 1. Die Vermittlerrolle bei dieſem Vorgange ſpielten nach der Meinung des Biſchofs die Griechen.

verſtändlich, an einer Reihe von Beiſpielen die Concordanz zwiſchen römiſcher Rechtsauffaſſung und Rechtsentſcheidung und dem moſaiſchen Geſetze zu erweiſen. Dieſe kurzweg Lex Dei benannte Schrift,[1]) deren Abfaſſung wahrſcheinlich an das Ende des vierten Jahrhunderts fällt, beſteht aus ſechszehn, in der Folge der zehn Gebote geordneten Titeln, in denen jedesmal Worte Moſis voranſtehen und parallele Ausſagen und Verordnungen der römiſchen Rechtsliteratur folgen. Der unbekannte Verfaſſer war unbefangen genug, nicht nur Ulpians Buch De officio Proconsulis, in welches auch die Reſcripte gegen die Chriſten aufgenommen waren,[2]) für ſeine Zwecke zu verwerten, ſondern auch eine Conſtitution des Chriſtenverfolgers Diokletian.[3]) Die Harmonie des „göttlichen und des menſchlichen Urteils“ iſt der Geſichtspunkt, welcher die Excerptenſammlung normiert, ohne freilich zu hindern, daß gelegentlich dem weltlichen Geſetze eine Rüge erteilt wird.[4]) Doch tritt dieſe Kritik ſo ſchüchtern auf, daß es nicht in ihrer Abſicht gelegen haben kann, „die Auktorität der juriſtiſchen Orakel einer vermeintlich überlebten vorchriſtlichen Rechtsepoche zu brechen.“[5]) Aber auch, wenn die

[1]) Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio (im Folgenden in der Ausgabe von Huſchke: Jurisprudentiae antejustin. quae supersunt, Lips. 1861 S. 528 ff. citiert.

[2]) Lactant. Div. Inst. V, 11: Domitius de officio Proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis adfici oporteret eos, qui se cultores Dei confiterentur. Gerade aus dieſem Teile des Buches citiert der Verfaſſer Tit. XV, 2 Anfang.

[3]) Tit. XV, 3 (de maleficis et Manichaeis).

[4]) Tit. V, 2 §. 2; VI, 7; vgl. auch Tit. XIV, 3 §. 6.

[5]) Rudorff, Röm Rechtsgeſchichte. Leipz. 1857, I. S. 284 und deſſelben Verfaſſers ausführlicher Aufſatz: „Über den Urſprung u. die Beſtimmung der Lex Dei“ (in d. Abh. d. Königl. Akad. d.

Tendenz eine solche gewesen wäre, so hat sich der Staat weder damals noch nachher dafür gewinnen lassen. Sowohl das von Theodosius II. wie das von Justinian codifizierte Recht ist in seiner Hauptmasse römisches Recht.

Auch die beiden im vierten Jahrhundert angesehensten Privatsammlungen, der Codex Gregorianus und der Codex Hermogenianus, aus welchen das Reskriptenrecht der christlichen Kaiser fast ausschließlich schöpfte, waren Arbeiten heidnischer Juristen. Die klassischen Repräsentanten des römischen Rechts, Papinianus, Ulpianus, Paulus behaupteten auch in dem christlichen Staate ihre hohe Auktorität.

Nichtsdestoweniger war eine Rechtsfestsetzung ohne Rücksicht auf das im Staate siegreiche und im Volksleben einflußreiche Christentum nicht mehr möglich. Denn das Recht ist in seiner Bedeutung und Wirkung auf den Zusammenhang mit den lebendigen Kräften und dem sittlich-religiösen Bewußtsein der Gesamtheit angewiesen.[1]) Jene wie dieses aber, soweit sie ein Gewicht hatten, waren christlich. Mit dem Christentum hatte ferner das Kaisertum, welches seit Konstantin d. Gr. auch in der Form die Nomothesie fast in ihrem ganzen Umfange an sich nahm, einen engen Bund geschlossen. Erst wenige Tage bevor der Codex Theodosianus

---

Wissensch. zu Berlin 1868 S. 265—297), wo auch der Versuch gemacht wird, Ambrosius als Autor festzustellen. Richtiger fassen Huschke (Zeitschr. f. gesch. Rechtswissenschaft 13. B. 1846 S. 1—49) und Karlowa (Röm. Rechtsgesch. 1. Bd. Leipz. 1885 S. 969) die Tendenz der Schrift.

[1]) Puchta, Vorlesungen über das heut. röm. Recht, herausg. von Rudorff, 3. Aufl., Berlin 1853, 1. Bd. S. 48: „ein Recht, das sich gegen Gebote der Sittlichkeit und Religion vollkommen gleichgültig verhielte, würde ein totes, für das wirkliche Leben unbrauchbares, unvernünftiges Abstraktum werden."

der Öffentlichkeit übergeben wurde, erklärte der Kaiser in einem Erlaß die Förderung der wahren Religion für die vornehmste Aufgabe der Regierung.[1]) Auch ruht es ohne Zweifel auf einer religiös begründeten Entschließung, daß dieses neue Rechtsbuch von den vorkonstantinischen Herrschern gänzlich absieht und von dem ersten christlichen Kaiser seinen Ausgang nimmt.[2])

Das Schlußbuch enthält in reicher Mannigfaltigkeit des Stoffes Kirchenrecht. Gleich der zweite Titel führt das berühmte Edikt des Theodosius auf, in welchem der heilige Glaube der Kirche und die strafwürdige „Infamie" der Häresie scharf geschieden werden,[3]) und die letzte Konstitution der ganzen Sammlung ordnet die feierliche unwiderrufliche Sanktion aller auf das „katholische Gesetz" bezüglichen Verordnungen älterer und neuerer Zeit an.[4]) Doch auch sonst zeigt oft genug dieser Codex, dessen Urheber ein streng kirchlicher Herrscher war, Christentum und Kirche als wirkungsvolle Faktoren. Die Novellensammlungen nach Theodosius II. — und seine eigenen — gewähren dasselbe Bild; ja verhältnismäßig sind in denselben die Beziehungen zur Kirche noch mehr in den Vordergrund getreten. Das steigert sich im Zeitalter Justinians. Der den Bischöfen und Mönchen ergebene Sinn dieses theologisierenden Kaisers ist bekannt.

---

[1]) Novell. Const. II, 3.

[2]) Pseudo-Prosper Chron. (Migne t. 51 p. 863): Theodosianus liber omnium legum legitimorum principum in unum collatarum hoc primum anno editus. Die legitimi principes sind aber nicht, wie man gemeint hat, die christlichen Kaiser, da auch Julian berücksichtigt ist, sondern die legitimen Augusti im Gegensatz zu den Tyrannen.

[3]) Cod. Theod. XVI, 1, 2.

[4]) Ebend. XVI, 11, 3.

Die in Byzanz als Ergebnis längerer Entwickelung zu Stande gekommene Verflechtung kirchlicher und politischer Verhältnisse erfaßte auch das Rechtsleben. Die Rechtsbücher Justinians würden noch mehr davon an sich tragen, wenn sie nicht in Eile abgefaßte Kommissionsarbeiten wären. Der Codex Justinianus, welcher in der vorliegenden Frage voran steht, führt sich ein mit dem Abschnitte De summa trinitate et de fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat und bringt als erstes Gesetz das oben erwähnte Edikt Theodosius d. Gr. In den folgenden Konstitutionen wird der orthodoxe Glaube feierlich betont und die falsche Lehre verdammt. Die Erlasse des Kaisers erweitern sich nicht selten zu dogmatischen Exkursen oder pastoralen Ansprachen und stellen sich bereitwillig in den Dienst der Kirche zur Durchführung der synodalen Festsetzungen. Die ersten dreizehn Titel haben das Kirchenrecht als Inhalt, das also, im Unterschiede von dem Codex Theodosianus, voransteht. Wie sehr der staatliche Gesetzgeber die Verpflichtung gegen das göttliche Gebot empfand, tritt in zahlreichen Fällen hervor.[1]) Ganz anderer Art sind die Digesten, die nicht Konstitutionenrecht, sondern ältere juristische Quellen heidnischer Herkunft enthalten. Dagegen lehnen sich die Institutionen an den Codex an.[2])

Die neue Zeit spiegelt sich naturgemäß am deutlichsten

---

[1]) Hierher gehört auch die Definition der Rechtswissenschaft Instit. I, 1: Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia.

[2]) Über den angeblichen Hellenismus Tribonians und Spuren desselben in den Rechtsbüchern vgl. die verständige Darlegung von Joach. Andr. Helvigius: De paganismo Triboniani, Gryphiswald. 1728.

in den Religionsgesetzen wieder. Das römische Recht, obwohl in seinen Anfängen mit der heimischen Religion und ihren Formen eng verbunden, verhielt sich zu dem religiösen Bekenntnisse gleichgültig. Das Bürgerrecht war Personen, Städten und Ländern fremder Religionen unterschiedslos zugänglich. Die Verwandtschaft der polytheistischen Religionen, der Verfall des vaterländischen Glaubens und politische Rücksichten ließen den Gedanken des Gegenteils nicht aufkommen. Erst die Kirche zwang den Staat, diesen Rechtssatz aufzugeben und das Maaß des Rechts nach dem religiösen Bekenntnisse zu verteilen. Bereits unter Konstantin tritt das neue Prinzip in seinen Umrissen hervor. Die den Christen bewilligten Privilegien dürfen nur der katholischen Kirche zu Gute kommen;[1]) der Übertritt zum Judentum ist verboten und andererseits jede Äußerung des Fanatismus gegen die zum Christentum sich wendenden Juden unter strenge Strafe gestellt; das Sklavenrecht unterliegt unter Juden bestimmten Einschränkungen.[2]) Dagegen erlitt die alte Religion wohl Abzüge ihres religiösen, aber noch nicht ihres bürgerlichen Rechts. Auch in der Folgezeit ist sie in diesem Zustande erhalten worden, bis Theodosius die Wendung herbeiführte, indem er den Apostaten die Fähigkeit, zu testieren, entzog.[3]) Im Abendlande führte Valentinian, mit unwesent-

[1]) Cod. Theod. XVI, 5, 1 (a. 326).

[2]) Cod. Theod. XVI, 8, 1 (a. 315; nach O. Seeck, Zeitschr. f. Rechtsgesch. X Rom. Abt. S. 240 a. 329); 8, 5 (a. 335); 9, 1 (a. 336).

[3]) Cod. Theod. XVI, 7, 1: Eis, qui ex Christianis pagani facti sunt, eripiatur facultas jusque testandi et omne defuncti si quod est testamentum summota conditione rescindatur (a. 381). Dazu XVI, 7, 2 (a. 383), woselbst die Äußerung: ut sint absque jure Romano.

lichen Einschränkungen denselben Rechtssatz ein,[1]) verschärfte ihn aber schon einige Jahre nachher in der Weise, daß er Apostaten aktiv und passiv testamentsunfähig machte, der Zeugenfähigkeit beraubte, sie ihrer Würde und ihres Standes verlustig erklärte und mit dauernder Infamie belastete. Ja sie wurden aus der Rechtsgemeinschaft überhaupt ausgesondert.[2]) Von hier aus war es nur ein Schritt, die bürgerlichen Rechte des Heidentums in seiner Gesamterscheinung einzuschränken und endlich aufzuheben. Denn das Prinzip war schon vorher erfaßt und harrte nur der Durchführung. Theodosius II leitete diese Weiterentwickelung ein, indem er die Anhänger der alten Religion von der Armee sowie von den Verwaltungs- und Regierungsämtern ausschloß. Justin I und Justinian vollendeten sie.[3]) Die Gesetzgebung des Letztern ruht auf der Voraussetzung, daß kirchliche Orthodoxie den Vermögensbesitz bedingt und Abfall davon oder Gegensatz dazu ihn auflöst. Den Heiden ist jetzt jeder Rechtsakt untersagt.[4])

Weit früher als der Hellenismus sind die Häretiker zu diesem Punkte geführt worden, ohne Zweifel, weil der Staat auf sie weniger Rücksicht zu nehmen hatte als auf die im öffentlichen Leben noch nicht zu entbehrenden Altgläubigen. Die kaiserlichen Verordnungen gegen Ketzer und Schismatiker

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 7, 3 (a. 383).

[2]) Cod. Theod. XVI, 7, 4 u. 5 (a. 391). Es heißt hier u. A.: a consortio omnium segregati sint — de loco suo statuque dejecti perpetua urantur infamia ac ne in extrema quidem vulgi ignobilis parte numerentur. Vgl. ferner XVI, 7, 6 (a. 396) u. 7 (a. 426),

[3]) Bd. I S. 385—437 ff.

[4]) Cod. Just. I, 5, 21: (in Beziehung auf die Heiden und mehrere namhaft gemachte Sekten) quibus pro reatus similitudine omnis legitimus actus interdictus est.

begannen mit dem Jahre 326 und nahmen schnell an Umfang und Schärfe zu. Bereits Theodosius d. Gr. versagte den Manichäern als mit Infamie behaftet den Genuß des römischen Rechts; die Eunomianer gerieten bald darauf in dieselbe Lage.[1]) Abschließend ist aber auch hier Justinian. Die stattliche Reihe der auf die Ketzer bezüglichen Verordnungen[2]) in den Rechtsbüchern ist ein untrügliches Zeugnis, wie weit sich hier das römische Recht der Einwirkung der Kirche ergeben hat.

Auch das Judentum wurde von dieser Gesetzgebung betroffen, ohne indeß die äußersten Consequenzen derselben an sich zu erfahren; es verlor nur einzelne Stücke des bürgerlichen Rechts, darunter die Fähigkeit, Staatsämter zu bekleiden.[3])

So zeigt sich nach allen Seiten hin, daß das römische Recht auf seine religiöse Indifferenz verzichtet hat. Der scharfen Abneigung der Kirche gegen die Häresie und den Hellenismus vermochte der Staat nicht, sich zu entziehen; unter dem Drucke derselben hob er die althergebrachte Rechtsgleichheit auf. Er gab damit ein Stück Selbständigkeit hin. Denn die Begriffe Häresie und Schisma unterliegen nicht seinem, sondern der Kirche Urteil; die unterschiedliche Behandlung der einzelnen akatholischen Gemeinschaften in den Gesetzesbestimmungen verrät deutlich genug Informationen seitens kirchlicher Organe.

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 5, 7 (a. 381); XVI, 5, 17 (a. 389): nihil ad summum habeant commune cum reliquis.

[2]) In Cod. Theod. XVI, 5, 1—66 und Cod. Just. I, 5, 1—21 ist die Hauptmasse, dazu noch einzelnes Verstreute in beiden Sammlungen und in den Novellae Constitutiones.

[3]) Nov. Theod. III, 1, vgl. sonst Cod. Theod. XVI, 8, 1—18; 20—29; XVI, 9, 1—5. Cod. Just. I, 9, 3—18; 10, 1—2.

Es versteht sich, daß eine Kirche, die den Staat auf diese Bahn zu drängen vermochte, über eine moralische und materielle Machtfülle verfügt haben muß, vor der noch andere und zum Teil noch wichtigere Stücke des alten Rechts hinfielen. Kaum war diese Kirche durch das Patent von Mailand in den Besitz staatlicher Duldung gelangt, so begann sie, die Rechtsvorzüge der antiken Religion und ihrer Diener auf sich herüberzuziehen. Bereits 313 erlangte sie die Gewährung der Immunität für ihre Kleriker und erhielt dafür aus kaiserlichem Munde eine religiöse Rechtfertigung.[1]) Dieses Privilegium hat in der Folgezeit zwar einige Einschränkungen erfahren, ist aber aufrecht erhalten worden. Das Korporationen bis dahin nur ausnahmsweise verliehene Erbrecht gab Konstantin mit voller Hand der gesamten Kirche in ihren einzelnen Gemeindekörpern.[2]) Jene Befreiung von kostspieligen Lasten und diese einträgliche Erbfähigkeit einer ansehnlichen geistlichen Genossenschaft erwiesen sich in ihrem Zusammenwirken als so bedeutend, daß die Kirche jetzt auch noch in anderem Sinne eine machtvolle Institution im politischen und sozialen Leben wurde. Ebenderselbe Kaiser verlieh den Bischöfen eine Gerichtsbarkeit, welche in ihrer letzten Ausbildung, allerdings nur auf privatrechtlichem

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 2, 1; XVI, 2, 2 (a. 319; Seeck: 313): — ne (scl. clerici) sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur. Ebenso in dem Schreiben an den Prokonsul Anulinus (Euseb. H. E. 10, 6): Die Kleriker sollen von den öffentlichen Lasten frei sein, damit sie ungehindert den göttlichen Dienst verrichten können, worin eine Bürgschaft für das Wohlergehen des Staates liegt.

[2]) Cod. Theod. XVI, 2, 4: habeat unusquisque licentiam, sanctissimo catholicae venerabilique concilio decedens bonorum quod optavit relinquere. Non sint cassa judicia.

Gebiete, ein rechtskräftiges Urteil in der Weise der staatlichen Richter herstellen konnte.[1]) „Damit hat er diese Urteile über das Niveau der von geborenen Richtern erlassenen Schiedssprüche erhoben und sie den gerichtlichen Urteilen gleichgestellt; denn Schiedssprüche waren zu jener Zeit nicht rechtsverbindlich und ergaben keine Klage auf Erfüllung, geschweige denn einen Anspruch auf sofortige Vollstreckung; die Urteile der Bischöfe aber begründen ebenso wie die der Gerichte, die Einrede der abgeurteilten Sache und das Recht auf Zwangsvollstreckung.“ [2]) Auch das in seinem Umfange wechselnde Asylrecht sowie die pflichtmäßige Intercession der Bischöfe bei Criminalprozessen[3]) wiesen den Einfluß der Kirche auf das öffentliche Recht auf. Nimmt man dazu, daß den Bischöfen gegenüber der Zeugniszwang wie auch die Verpflichtung, im Criminalprozeß persönlich zu erscheinen, wegfiel, daß Presbyter nicht zur Tortur gebracht werden konnten und Injurien gegen Geistliche während ihrer Amtshandlungen als crimen publicum geahndet wurden,[4]) endlich die ganze Summe dessen, was in Beziehung auf Mönche und geweihte Jungfrauen und sonst in Rücksicht auf Organe, Institutionen und Lehre der Kirche besonders durch Justinian

[1]) Über die Stufen und die rechtliche Tragweite dieser Gerichtsbarkeit vgl. Löning, Gesch. d. deutschen Kirchenrechts I Straßb. 1878 S. 289 ff.

[2]) Seuffert, Konstantins Gesetze und das Christentum. Würzburg 1891 S. 20 (Festrede).

[3]) Cod. Theod. IX, 45, 1 ff. (De his qui ad ecclesias confugiunt); Cod. Just. I, 12, 1 ff. Vgl. Conc. Sardic. c. 7; Ambrosius, De off. II, 21 u. s. ö. Cod. Theod. IX, 40, 15; XI, 36, 31 u. s.

[4]) Cod. Theod. XI, 39, 8; Nov. Valentin. III, 34 § 1; Cod. Theod. XI, 39, 10; Cod. Just. I, 3, 10; Nov. Const. 155 c. 31. (Ausg. von Zachariä Lpz. 1881.)

gesetzgeberisch festgestellt worden ist, so ergiebt sich daraus das weite Vordringen der Kirche in das Gebiet des alten Rechts. Es handelte sich bei diesen Vorgängen weniger darum, die christliche Kirche und ihre Organe in den gleichen Besitzstand wie die überlieferte Religion und ihre Diener zu bringen, als vielmehr für jene eine neue, ansehnlichere Position zu schaffen. Jede Neuerung aber, die hier vollzogen wurde, bedeutete einen Verlust des antiken Rechts, das hier Rücksichten dienstbar gemacht wurde, die ihm seinem Ursprung und Wesen nach durchaus fremd waren.

Im Umfange des Criminalrechts äußerte sich die Rückwirkung des Christentums einerseits in Strafverschärfung wider solche Vergehen, die das christlich bestimmte religiöse und ethische Empfinden tiefer verletzten, andererseits in Strafminderungen, welche der Humanität der neuen Religion entsprachen. In der Beurteilung der Delikte jener Art haben die Gesetzgeber sich nicht selten an die volle Schärfe altteſtamentlicher Verordnungen angelehnt; so wenn Justinian auf Gotteslästerung im engern und weitern Sinne den Tod setzt.[1]) Ebenso deutlich erscheint dieser Zusammenhang in der strafrechtlichen Beurteilung der unnatürlichen Wollust. Dieses in der Kaiserzeit weitverbreitete Laster war zwar schon frühzeitig unter Strafe gestellt, wucherte aber in halber Duldung weiter. Auf ihm ruhte der volle Abscheu der Christen; es galt als ein hervorragendes Beispiel der Greuel des Heidentums. Die Synode von Elvira beschloß, den mit dieser Sünde Befleckten nicht einmal im Sterben die Communion zu gewähren.[2]) Derselbe sittliche Abscheu redet aus einem

[1]) Nov. Const. 28; vgl. Lev. 24, 15 ff.

[2]) Syn. Illib. c. 71; vgl. 1. Kor. 6, 9; Röm, 1, 26 f.; 1. Tim. 1, 10; Barnabasbrief c. 19; Apostellehre c. 2, 2.

Gesetze der Konstantinssöhne Konstantius und Konstans, in welchem sie, im Einklang mit dem Alten Testament (Lev. 20, 13), die dieses Verbrechens schuldigen „Infamen" mit Hinrichtung durch das Schwert bedrohen.[1]) Theodosius steigerte die Strafe zum Feuertode in öffentlicher Schaustellung.[2]) Justinian geht in seiner denselben Gegenstand behandelnden Äußerung von der heiligen Schrift aus und bemüht sich, das fragliche Vergehen als eine schwere Sünde gegen Gott darzulegen und zur Buße aufzufordern.[3]) Die Gesetzgebung bewegt sich hier genau auf der Bahn des christlichen Urteils. Letzteres ist ebenso die treibende Kraft in den seit Theodosius und Valentinian auftretenden Erlassen gegen das öffentliche Lenocinium. Jene beiden Herrscher erklärten das bis dahin straflose Gewerbe für eine Schande ihres Jahrhunderts, wiesen den der Staatskasse daraus zufließenden Gewinn als schimpflich ab und untersagten für alle Zeiten die Ausübung desselben.[4]) Justinian hat das hernach bekräftigt, indem er an die göttliche Verpflichtung zu keuschem Leben erinnerte.[5]) Wenn er weiterhin anderswo[6]) in einer scharfen Verordnung gegen das Eunuchentum die Verstümmelung eine „gottlose Sünde" nennt, welcher er von dem Grundsatze aus Auge um Auge entgegentritt, so läßt sich annehmen, daß auch Konstantin, als er jene furchtbare

---

[1]) Cod. Theod. IX, 7, 3. Nach einer deklamatorischen Einleitung. jubemus insurgere leges, armari jura gladio ultore, ut exquisitis poenis subdantur infames, qui sunt vel qui futuri sunt rei.

[2]) Cod. Teod. IX, 7, 6.

[3]) Nov. Const. 171. 28.

[4]) Nov. Theod. II, 18.

[5]) Nov. Const. 39.

[6]) Nov. Const. 170.

Gepflogenheit unter Todesstrafe im ganzen Reiche untersagte,[1]) von demselben sittlichen Unwillen geleitet war, den die Kirche öffentlich äußerte.[2]) Auch wenn in den Strafverfügungen der christlichen Kaiser über Vergehen wie Entführung, Menschenraub, Kindermord eine härtere Justiz hervortritt, so sind die letzten Beweggründe allein in der ernstern Beurteilung dieser Delikte durch die christliche Ethik zu suchen. Die Äußerungen der kirchlichen Schriftsteller wie der Synoden bestätigen diesen Schluß überall, wie andererseits die Rücksicht auf christliche Empfindungen und christliche Sitte gewisse Strafminderungen oder Strafaufhebungen erklärlich macht.

Das Osterfest gab Veranlassung, Verurteilten Amnestie zu gewähren. An jedem Sonntage sollten die Richter die Gefangenen sich vorführen lassen und inquirieren, ob ihnen nicht etwa durch gewissenlose Kerkermeister humane Behandlung versagt werde. Zur Durchführung dieser „heilsamen Maßregeln" wird unter Androhung von Geldstrafen angehalten. Die Bischöfe sollen dabei mitwirken. Später wurden sie noch ausdrücklich ermächtigt und angewiesen, einmal in der Woche die Gefängnisse zu besuchen und Vergehen, Stand und Behandlung der Gefangenen festzustellen.[3]) Dieses Aufsichtsrecht der Bischöfe mußte naturgemäß zu

---

[1]) Cod. Just. IV, 42, 1; vgl. IV, 42, 2.

[2]) Es genügt, auf Can. Apost. c. 21–24 zu verweisen, wo über dieses Vergehen geurteilt wird: *αὐτοφονευτὴς γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ καὶ τῆς τοῦ θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός* (c. 22). — *ἐπίβολος γάρ ἐστι τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς* (c. 24). Vgl. auch Conc. Nicaen. c. 1. Es handelt sich in diesen Fällen um Selbstverstümmelung, doch gilt selbstverständlich jenes Urteil der Handlung überhaupt.

[3]) Cod. Theod. IX. 38, 3 ff.; Cod. Just. I, 4, 9; I, 4, 22.

manchen Unzuträglichkeiten führen und hat nicht selten die geordnete Rechtspflege aufgehalten; sie kommt aber nicht nach dieser Seite ihrer Wirkung hier in Betracht, sondern insofern, als dadurch die staatliche Justiz sich einer Kontrolle durch geistliche Organe unterstellte. Eine solche Kontrolle war bis dahin in der römischen Rechtsgeschichte unerhört. Sie bedeutete ein Preisgeben der vollen Souveränetät des Staates an eine außer ihm liegende und von ihm unabhängige Macht. Verständlicher ist, daß Konstantin schon die Kreuzesstrafe beseitigte; ob aus Pietät gegen den einzigartigen Kreuzestod auf Golgatha oder in Rücksicht auf die Grausamkeit dieses Strafmittels, bleibt unentschieden.[1]) Ebenso wenn die Verurteilung zu den blutigen Spielen durch einen Erlaß des Jahres 325 aufgehoben wurde,[2]) so ist das eine begreifliche Konzession an das christliche Empfinden, welches aus jüngster und älterer Vergangenheit von solchen Exekutionen der Märtyrer wußte. Jener Brauch ist damals für immer untergegangen, obwohl die Gladiatorenspiele sich bis in das fünfte Jahrhundert hinein zu halten vermochten. Bereits ein Jahrzehnt vorher hatte sich der Kaiser auch dazu verstanden, die übliche Brandmarkung der zu den Spielen und den Bergwerken Verurteilten auf der Stirn mit der Begründung zu verbieten, „damit das Antlitz, welches ein Abbild der himmlischen Schönheit ist, in keiner Weise geschändet

[1]) Sozom. H. E. I, 8; Aur. Viot. c. 41.

[2]) Cod. Theod. XV, 12, 1. In den Div. Instit. des Konstantin nahe stehenden Lactantius steht VI, 22 über die blutigen Circusspiele das Urteil: . . . non modo ad beatam vitam nihil conferunt, sed etiam nocent plurimum. Nam qui hominem, quamvis ob merita damnatum, in conspectu suo jugulari pro voluptate computat, conscientiam suam polluit u. s. w. Man möchte hier den unmittelbaren Anstoß zu jener Konstitution finden.

werde.“ [1]) Die christliche Auffassung der göttlichen Ebenbildlichkeit im Menschen macht sich in Gemeinschaft mit der „Besiegelung“ in der Taufe hier in eigentümlicher Weise geltend.[2])

Nicht in demselben Maße erfolgreich erwiesen sich die Bemühungen der Kirche auf dem Gebiete des Privatrechts. Denn dieses war fast in seinem ganzen Umfange durch die ständische und soziale Gliederung der Bevölkerung bestimmt und gebunden und hatte den Vorzug des Alters und der Geschlossenheit. Schwerlich ist es auch je in seiner Gesamtheit von der in der Gewöhnung an diese Ordnungen aufgewachsenen Christenheit drückend empfunden worden, wohl aber in manchen Einzelheiten. Nur in solchen liegen auch die Erfolge der Kirche.

Sie treten uns entgegen im Familienrecht und hier besonders im Eherecht. Das Eherecht der Kaiserzeit befaßte sich ausschließlich mit der Feststellung der rechtlichen Seite der ehelichen Gemeinschaft; es hielt sich genau in dem Rahmen des Juristischen. Die altrömische strenge Form der Ehe, die Manus, welche die entschiedene Unterordnung der Frau unter die Potestas des Gatten in sich faßt, war in Sitte und Gesetz einer freiern Gestaltung gewichen, welche der christlichen Auffassung näher lag.[3]) Indem damit die

---

[1]) Cod. Theod. IX, 40, 2: — — quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis coelestis est figurata, minime maculetur.

[2]) Vgl. die lat. Übersetzung der Worte Gen. 1, 26: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; wozu Cyprian (de habitu virgg. c. 15) hinzufügt: et audet quisquam mutare et convertere, quod deus fecit!

[3]) Auf diese Form der Ehe bezieht sich die schöne Definition des Juristen Modestinus (Mitte des 3. Jahrh.): Matrimonium est conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, individua

Möglichkeit offen ſtand, innerhalb dieſer Formen einen ſittlich-religiöſen Einfluß zur Geltung zu bringen, konnte die Kirche kein allzugroßes Intereſſe haben, das Geſamtbild des römiſchen Eherechts zu verändern. Es genügte ihr, einzelne Züge anders geſtaltet zu ſehen. Außerdem hatte ſie von vornherein nur geringe Neigung, ſich mit der rechtlichen Ordnung eines Inſtituts zu befaſſen, das in ihren Augen auf einer niedrigen Stufe des chriſtlichen Lebens lag.[1]) Die geſetzgeberiſchen Maßregeln der chriſtlichen Kaiſer zur Einſchränkung der zweiten Ehe und die Aufhebung der im frühern Recht auf Ehe- und Kinderloſigkeit geſetzten Strafen erledigten das wichtigſte kirchliche Deſideratum dieſer Art. Was der Staat in der Weiterbildung des antiken Eherechts ſonſt noch gethan, darf nicht ſowohl als Erfüllung beſtimmter Wünſche, ſondern als das Ergebnis der Wirkung des chriſtlichen Geiſtes überhaupt im öffentlichen Leben des vierten und fünften

---

vitae consuetudo, divini et humani juris communicatio. (D. XXIII, 2, 1; Inst. I, 9, 1). Dieſelbe drückt ſo ſehr die chriſtliche Auffaſſung aus, daß man ſie aus chriſtlichem Einfluſſe hat herleiten wollen, und überragt im Allgemeinen die Auffaſſung der Kirchenſchriftſteller, welche den Hauptzweck der Ehe in echt antik römiſcher Weiſe in der Kindererzeugung (liberorum quaerendorum causa) aufgehen laſſen (z. B. Clem. Alex. Strom. II, 23: *γάμος μὲν οὖν ἐστὶ σύνοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ πρώτη κατὰ νόμον ἐπὶ γνησίων τεκνῶν σπορᾷ*).

[1]) Ich verweiſe nur auf Ambros. De viduis c. 11: licet ergo nubere, sed pulchrius est abstinere, sunt enim vincula nuptiarum; Hieron. Epist. 23 ad Eustoch. de cust. virginitatis n. 20: laudo nuptias, laudo conjugium, sed quia mihi virgines generant; lego de spinis rosam u. ſ. w.; Adv. Jovin. I, 29: ejiciuntur de paradiso, et quod ibi non fecerunt, in terra faciunt, ut statim a principio conditionis humanae, virginitatem paradisus et terra nuptias dedicaverit.

Jahrhunderts beurteilt werden. Dahin gehört das Verhalten des Staates zum Konkubinat, der nicht standesgemäßen Verbindung eines freigeborenen Mannes, die zwar gewisser rechtlicher Wirkungen nicht entbehrte, aber hinter dem Werte des Justum Matrimonium zurückblieb. Daher versagte das Recht in solcher Ehe der Frau die Bezeichnung uxor, sowie Rang und Würde des Mannes und enthob die „natürlichen" Kinder der Potestas des Vaters und damit aus der vollen Rechtsstellung der aus rechtmäßiger Ehe hervorgegangenen Kinder. Die schweren sittlichen Gefahren der Konkubinatsehe werden durch die rasche Zunahme und weite Verbreitung derselben deutlich gemacht. Daher konnte wohl die Thatsache, daß ein römischer Bischof im Kreise seiner Machtbefugnis dieselbe billigte und förderte, als ein Anklagepunkt gegen ihn aufgegriffen werden.[1]) In späterer Zeit indeß erwähnen kirchliche Synoden diese Ehe, ohne ihr Recht in Frage zu stellen.[2]) Der Kampf gegen dieselbe hat seinen Ausgang nicht in der Kirche, sondern im christlichen Staate. Konstantin d. Gr. versuchte zuerst, den Konkubinat dadurch einzuschränken, daß er ihn in eine schwierigere Rechtslage brachte. Er erneuerte das alte Verbot,[3]) neben der rechtmäßigen Ehefrau eine Konkubine zu halten,[4]) entzog den natürlichen Kindern das

---

[1]) Hippol. Phil. IX, 12.

[2]) Con. Tolet. (a. 400) c. 17; Syn. Rom. (a. 402) c. 9; Syn. Aurel. (a. 538) c. 9.

[3]) Paulus, Sent. II tit. 20: Eo tempore, quo quis uxorem habet, concubinam habere non potest. Aber war dies ein allgemein gültiger Rechtssatz?

[4]) Cod. Just. V, 26, 1 (a. 326). Die streng monogamische Auffassung der christlichen Kaiser tritt u. A. in einer Verordnung v. J. 393 hervor, welche den Juden die Polygamie verbietet (Cod. Just. I, 9, 7). Die fabelhafte Mitteilung des Sokrates (H. E. IV, 31),

Recht zu succedieren und wies, falls legitime Erben fehlten, das hinterlassene Vermögen dem Fiskus zu.[1]) Mit verächtlicher Äußerung über solche Ehen untersagte er den hohen Staatsbeamten und Würdenträgern jegliche Zuwendung an die Konkubine und deren Kinder unter dem Schein der Legitimität.[2]) Andererseits wurde die Legitimation der von einer Konkubine geborenen Kinder durch nachträgliche Umwandlung der Konkubinatsehe in eine vollberechtigte Ehe bewilligt.[3]) Doch blieb der Konkubinat in seiner Rechtsexistenz sowohl damals wie in den Erlassen späterer Kaiser, die sich hauptsächlich mit der Erbfolge innerhalb desselben beschäftigten, unangetastet;[4]) auch Justinian ist über diese Grenze nicht hinausgegangen; seine Gesetzgebung begnügte sich damit, einzelne Mißbräuche abzuschaffen.[5]) Erst die Ekloge Leo's des Isauriers verließ diesen Weg und bahnte eine neue Rechtsauffassung an, die endlich im neunten Jahrhundert zu

---

daß Valentinian I zwei Frauen zugleich zu haben gestattete, ist schon von Baronius (Ann. ad an. 370) hinreichend als unglaubwürdig erwiesen.

[1]) Cod. Theod. IV, 6, 2 (a. 336); IV, 6, 5.

[2]) Cod. Theod. IV, 6, 3 (336): Senatores seu perfectissimos vel quos in civitatibus duumviralitas vel quinquennalitas vel flaminis vel sacerdotii provinciae ornamenta condecorant, placet maculam subire infamiae et peregrinos a Romanis legibus fieri, si u. s. w.

[3]) Cod. Just. V, 27, 5. Die Konstitution selbst ist nicht erhalten, doch führt Zeno ihren Inhalt an und bestätigt ihn neu.

[4]) Eine Konstitution vor d. J. 428 nennt die Konkubinatsehe ausdrücklich legitima conjunctio (Cod. Theod. IV, 6, 7).

[5]) Nov. Const. 42, 5 (a. 536); 111, 12 (a. 539).

einem Verbote jedes „Mitteldinges zwischen Ehe und Ehelosigkeit" führte.[1])

Aus dem neuen Religionsrecht ergab sich unmittelbar, daß in die Reihe der gesetzlichen Ehehindernisse auch das abweichende religiöse Bekenntnis trat. Doch scheint nur das Judentum ernstlich davon betroffen worden zu sein. Konstantius setzte die Todesstrafe auf die Ehe eines Juden mit einer Christin; Theodosius schloß überhaupt jede eheliche Gemeinschaft zwischen Juden und Christen aus; sie soll als Adulterium angesehen werden, ein Rechtssatz, zu welchem auch die Gesetzgebung Justinians sich bekannte.[2]) Dagegen fehlen Bestimmungen über Ehen zwischen Häretikern und Orthodoxen. Die Abneigung der Kirche gegen solche Verbindungen ist bekannt,[3]) aber gerade dieser Umstand macht jenes Stillschweigen bedeutungsvoll. Ohne Zweifel wich der Staat absichtlich einer bestimmten Äußerung aus angesichts der Thatsache der großen Zahl solcher Mischehen in einer von theologischen Kontroversen bewegten und an häretischen Bildungen fruchtbaren Zeit. Dieselbe Rücksicht mußte ihn längere Zeit dem Heidentum gegenüber leiten. Noch Augustinus klagt über die heidnisch-christliche Mischehe als

---

[1]) Vgl. Zachariä, Geschichte d. griechisch-röm. Rechts. 2. Aufl. Berlin 1877 S. 38 f.

[2]) Cod. Theod. XVI, 8, 6 (a. 339); darin der Satz: ne Christianas mulieres suis jungant flagitiis; III, 7, 2 (a. 388); ebenso IX, 7, 5; Cod. Just. I, 6, 9.

[3]) Ambros. De Abrah. I, 9: Primum in conjugio religio quaeritur. — Concil. Illib. c. 15; Chalced, c. 14; Aurel. (a. 538) c. 19; (a. 538) c. 13 u. s. w. Äußerungen dieser Art sind sehr zahlreich.

weit verbreitet; sie werde nicht mehr als Sünde angesehen.[1]) Wenn freilich auch das Justinianische Recht auf jede Festsetzung dieser Art verzichtet hat, so ist dies in Beziehung auf den Hellenismus, der damals nichts mehr bedeutete, begreiflich; rücksichtlich der Häretiker aber dauerte jener Zustand noch fort, und der Staat meinte, genug zu thun, wenn er in der Verfolgung und Unterdrückung der Akatholiken der Kirche seinen weltlichen Arm lieh. Andererseits endlich verlieh Justinian, damit einen bestimmten Wunsch erfüllend, der durch die Patenschaft hergestellten „geistlichen Verwandtschaft" den Wert eines Ehehindernisses.[2]) Auch in den scharfen Verfügungen gegen diejenigen, welche geweihte Jungfrauen oder Wittwen mit oder ohne ihren Willen entführen und ehelichen, tritt die Rücksicht auf die kirchliche Anschauung hervor: der Verführer verfällt der Todesstrafe, die Verbindung gilt als Contubernium und die daraus entsprossenen Kinder ermangeln des Erbrechts[3]). In engem Zusammenhange damit stehen die Bestimmungen über die Ehen zwischen Entführer und Entführten überhaupt, die zuerst Konstantin und zwar in schärfster Weise formulierte[4]).

[1]) August. De fide et oper. c. 19; ebenso Hieron. Adv. Jov. I, 10. Auf ein freieres Urteil des Staates in dieser Frage weist auch hin, was Leo und Anthemius in einem Erlasse de sponsalibus v. J. 472 über Rückgabe der Arra bestimmen, im Falle die Braut die Ehe zurückweist propter turpem vel impudicam conversationem aut religionis vel sectae diversitatem.

[2]) Cod. Just. V, 4, 26 (a. 530). Die Begründung: cum nihil aliud sic inducere potest paternam adfectionem et justam nuptiarum prohibitionem quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt.

[3]) Cod. Theod. IX, 25, 1—3 (a. 354; 364; 420); Cod. Just. IX, 13, 1 (a. 533); I, 3, 53 (a. 533); Nov. 173 (a. 563).

[4]) Cod. Theod. IX, 24, 1 (a. 320: Seeck: 318); IX, 24, 2 (a. 349) u. 3 (a. 374); vgl. auch vorhergehende Anm.

Die auf Verwandtschaft ruhenden Ehehindernisse haben unter den christlichen Kaisern mancherlei Veränderungen erfahren, denen aber nur in wenigen Fällen religiöse Erwägungen zu Grunde gelegen zu haben scheinen.[1]) Dagegen behaupteten sich die auf Standesunterschied gegründeten Bestimmungen des römischen Eherechts fast in ihrem ganzen Umfange, da diese Standesunterschiede fortdauerten. Erst Justinian hat an einzelnen Punkten diese Schranken entschlossen durchbrochen, was vielleicht die kühnste christliche That seiner Gesetzgebung gewesen ist. Schon im Jahre 531 oder 532 wies er die Meinung ab, daß die Erhebung eines mit einer Freigelassenen verehelichten Mannes in den senatorischen Stand die Ehe auflöse. „Dem Willen Gottes folgend dulden wir nicht, daß in derselben Ehe das Glück des Mannes der Frau zum Unglück werde, dergestalt, daß in demselben Maaße der Mann erhöht und die Frau erniedrigt wird, ja zu Grunde geht!“ Dasselbe soll Recht sein in der Ehe mit einem Freigelassenen, wenn der Vater der Freien die Senatorenwürde erlangt.[2]) In Fortsetzung dieses Gedankens wurde wenige Jahre nachher der Ehe Jedwedes mit einer Freigelassenen die kaiserliche Sanktion erteilt und

---

[1]) Die Lex Dei führt VI, 6 (De incestis nuptiis) nur Lev. 20, 11, 12 an. Vgl. über diesen Punkt: Eichborn, Das Ehehindernis d. Blutsverwandtschaft nach kan. Rechte, Breslau 1872; Heinrich Thiersch, Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft, Nördl. 1869.

[2]) Cod. Just. V, 4, 28 (a. 531 vel 532). In Beziehung auf die Lex Papia, welche die Ehen zwischen Senatoren und freigelassenen Frauen ausschloß, heißt es hier: Absit a nostro tempore hujusmodi asperitas et firmum maneat matrimonium et uxor marito concrescat et sentiat ejus fulgorem stabileque maneat matrimonium ex hujusmodi superventu minime deminutum.

endlich, mit leichtem Tadel gegen die anderslautenden Verordnungen Konstantins und Martians, die eheliche Verbindung mit Frauen, „welche das Gesetz Konstantins verworfene nennt", allen Personen ohne Unterschied der Würde freigegeben, vorausgesetzt, daß jene Frauen freie sind und die gesetzlichen Ordnungen innegehalten werden.[1]) Rechtsungültig blieb dagegen auch jetzt noch die Ehe zwischen Sklaven oder zwischen Sklaven und Freigelassenen.

Der Schwerpunkt des römischen Familienrechts lag in der patria Potestas, welche die älteste Zeit als fast uneingeschränkte kannte. Sie gipfelte in der freien Verfügung über Leben und Tod der Kinder. Schon in der älteren Kaiserzeit war diese letztere Machtvollkommenheit freilich so gut wie geschwunden, aber zum erstenmal hat Konstantin die auf Grund der väterlichen Gewalt vollzogene Tötung eines Kindes für Parricidium erklärt und dementsprechend mit Strafe belegt.[2]) Die christliche Gesetzgebung gestattete den Vätern nur noch ein maaßvolles Züchtigungsrecht; handelte es sich um ein schweres Vergehen, so mußte die Sache vor

[1]) Nov. 97, 3 (a. 539). — Nov. 141, 6 (a. 542): . . . *ἄδειαν τοῖς βουλομένοις παρέχομεν, εἰ καὶ οἱοισδήποτε μεγάλοις ἀξιώμασι κοσμοῖντο, τὰς τοιαύτας γυναῖκας μετὰ προικῴων συμβολαίων ἑαυτοῖς συνάπτειν* u. s. w. Die angezogene Konstitution Konstantins (Cod. Theod. IV. 6, 3) zählt auf: ancilla vel ancillae filia, liberta vel libertae filia, sive Romana facta seu Latina, scenica vel scenicae filia, tabernaria vel tabernarii filia, humilis, abjecta, lenonis aut arenarii filia vel quae mercemoniis publicis praefuit. Dazu Nov. Martiani IV (a. 454), in welcher der Begriff humilis abjectaque persona näher bestimmt wird und zwar in dem Sinne, daß darunter nicht pauperes, ingenuae feminae verstanden sind, sondern solche, denen von Geburt oder durch ihr Gewerbe ein sittlicher Makel anhaftet.

[2]) Cod. Theod. IX, 15, 1 (a. 319).

den zuständigen Richter gebracht werden.[1]) Das Verkaufsrecht des Kindes, das heißt die Übergabe desselben in das Mancipium des Käufers, hatte sich aus dem geltenden Rechte schon im dritten Jahrhundert verloren,[2]) wurde aber wie die Aussetzung und Verpfändung der Kinder als Sitte geübt. Um diesem von der Kirche bekämpften Übel zu steuern, gewährte Konstantin bedürftigen Eltern zur Ernährung ihrer Kinder Unterstützungen aus der Staatskasse. In dem betreffenden Schreiben an den Präfekten Ablavius bezeichnet der Kaiser als Zweck dieser Bestimmung, „die Hand der Eltern von Kindermord zurückzuhalten". Es sollen schleunigst in festgestelltem Falle Nahrungsmittel und Kleidungsstücke dargereicht werden, „da die Erhaltung eines kleinen Kindes kein Zögern gestattet".[3]) Anfangs auf Italien beschränkt, wurde dieses Gesetz einige Jahre nachher mit der Wendung gegen Aussetzung und Verpfändung der Kinder auch auf Afrika ausgedehnt mit der Äußerung des Kaisers: „Es widerstrebt unserm Gefühle, daß wir zulassen könnten, daß Jemand verhungert oder zu unseliger That sich verleiten läßt".[4]) Außerdem wurde die Aussetzung mit schwereren

---

[1]) Cod. Theod. IX, 13, 1 (a. 365); auch Cod. Just. IX, 15, 1. Vgl. Hieron. In Epist. ad Eph. III (zu c. 6, 4): parentibus moderatum jubetur imperium, ut non quasi servis, sed quasi filiis praeesse se noverint.

[2]) Cod. Just. IV, 43, 1 (Gesetz Diokletians v. J. 294).

[3]) Cod. Theod. XI, 27, 1 (a. 315); vgl. Lact. VI, 20: At enim parricidae facultatum angustias conqueruntur nec se pluribus liberis educandis sufficere posse praetendunt. Die Schrift erschien gegen 310. Seeck datiert diese Konstitution auf 331. Sie würde dann nach Cod. Theod. XI, 27, 2 fallen.

[4]) Cod. Theod. XI, 27, 2 (a. 322).

Rechtsfolgen belaſtet.[1]) Wenn andererſeits der Kaiſer den Verkauf der Kinder wieder frei gab, ſo geſchah es in der Abſicht, ſchlimmern Praktiken dadurch vorzubeugen; auch blieb den Eltern der Weg der Rückerwerbung offen.[2]) Endlich erfolgte ein direktes Verbot zuerſt der Ausſetzung, dann der Verpfändung der Kinder; letztere wird bei dieſer Gelegenheit als Gottloſigkeit gebrandmarkt.[3]) Daß dieſe von Konſtantin eingeleitete Entwickelung endlich bis zu dieſem Punkte kam, war das Ergebnis der andauernden Wirkung des chriſtlichen Geiſtes, der in der Stimme der Kirche ſich vernehmen ließ. Das harte Urteil der Kirche über dieſe Sitte, welche das Kind in der That, wie Lucretius ſich einmal äußert, einem Schiffbrüchigen gleich machte, und die Anſtrengungen, die chriſtliche Liebesthätigkeit an dieſem Punkte

---

[1]) Cod. Theod. V, 7, 1 (a. 331): Quicunque puerum vel puellam projectam . . . collegerit et suis alimentis ad robur provexerit, eundem retineat sub eodem statu, quem apud se collectum voluerit agitare, hoc est sive filium sive servum eum esse maluerit u. ſ. w. Nach älterm Recht konnte nicht nur das Kind ſeine Rechte geltend machen, ſondern auch die Eltern waren befugt, daſſelbe gegen Erſtattung der Erziehungskoſten zurückzufordern (vgl. Cod. Just. V, 4, 16).

[2]) Cod. Theod. V, 8, 1 (a. 329; Seeck: a. 320); in anderer Form Cod. Just. IV, 43, 2.

[3]) Cod. Just. VIII, 51, 2 (a. 374). Gleich der Eingang: Unusquisque subolem suam nutriat. — Daß aber die Ausſetzung trotzdem ſich als Sitte erhielt, zeigt Cod. Just. VIII, 51, 3 (a. 529), wo ihre ſchlimmen Folgen einzuſchränken verſucht wird. Nov. Const. 166, 7 (a. 556). Im Falle einer ſolchen Verpfändung ſoll der Gläubiger nicht nur des Pfandes verluſtig gehen und eine Geldſumme in der Höhe der ſchwebenden Schuld dem Verpfändeten oder deſſen Eltern auszahlen, ſondern auch körperlich beſtraft werden.

zu organisieren,[1]) mußten die staatliche Gesetzgebung allmählich auf dieselbe Bahn ziehen.

In Beziehung auf Fortdauer oder Auflösung der Ehe begegneten sich christliche und antike Anschauung in noch größerer Schärfe. Nach dieser steht die Ehe in dem Belieben der Gatten, hört also auf, sobald ein Teil sie nicht mehr fortsetzen will. Die Scheidung war ein privater, nicht ein gerichtlicher Akt. Daher haben die in der Gesetzgebung auf bestimmte Ehescheidungsfälle gelegten Strafen die Scheidung wohl erschwert, aber nicht gehindert. Die freie Ehe ist ein Consensualakt; ihre Auflösung gleicherweise. Dieser Gedanke beherrschte die Ehegesetzgebung bis nahe an die Mitte des sechsten Jahrhunderts heran. Erst im Jahre 542 hob Justinian das auf gegenseitigem Willensentschluß beruhende Divortium auf, nachdem er es nicht lange vorher noch als selbstverständlich genommen hatte;[2]) nur in dem Falle, daß beide Gatten das Gelübde der Keuschheit, also das klösterliche Leben übernehmen, kann ihnen das alte Recht noch zu Gute kommen.[3]) Indeß mit solcher Gewalt beherrschte die frühere

---

[1]) Vgl. Becker, Behandlung verlassener Kinder im Altertume. Frankf. 1871; Uhlhorn, Die christliche Liebesthät. in d. alt. Kirche. Stuttg. 1882 S. 379 ff.; 180.

[2]) Nov. 48, 4 (a. 536): *Διαλύονται δὲ ἐν ζωῇ τῶν συμβαλλόντων γάμοι οἱ μὲν συναινοῦντος ἑκατέρου μέρους — οἱ δὲ κατὰ πρόφασιν εἴλογον* u. s. w. Auch eine Konstitution des Kaisers Anastasius v. J. 497 ruht auf dieser Anschauung (Cod. Just. V, 17, 9: Si constante matrimonio communi consensu tam mariti quam mulieris repudium sit missum u. s. w.). Besonders bezeichnend ist, daß der Justinianische Codex eine Verordnung Diokletians aufgenommen hat des Inhaltes: . . . liberam facultatem contrahendi atque distrahendi matrimonii transferre ad necessitatem non oportere (V, 4, 14).

[3]) Nov. 141, 10 (a. 542); vgl. Nov. 166, 11 (a. 556).

Anſchauung noch die Sitte und die Menſchen, daß bereits der Nachfolger Juſtinians, Juſtin, von ſtürmiſchen Bitten bedrängt, zu ihr zurückkehrte und ſich zu dem Satze bekannte, daß, da die Liebe das eheliche Band knüpfe, das Aufhören derſelben es naturgemäß auflöſe.[1]) Das Geſtändnis, daß die Verordnung Juſtinians in den Familien zu unſeligem Streite, ja zu Anſchlägen auf das Leben des einen Gatten fortwährend Veranlaſſung gebe, erſchließt uns einen Blick in ſchlimme Zuſtände.

Über die aus einem geſetzlichen Grunde erfolgende einſeitige Scheidung traf zuerſt Konſtantin umfaſſende Beſtimmungen, die den Zweck verfolgten, den üblichen Ausſchreitungen zu begegnen.[2]) Julian indeß warf dieſe Verordnungen, offenbar weil er chriſtliche Motive darin erkannte, zu Gunſten des alten Rechts wieder um, und dieſer Zuſtand dauerte bis Honorius fort, der eine neue Ordnung ſchuf, die aber in der Folgezeit manchen Schwankungen unterlag.[3]) Von Bedeutung iſt hierin die Beurteilung des Ehebruchs. Die Lex Julia de adulteriis bezeichnet den erſten Verſuch, das auf dieſem Gebiete übliche Gewohnheitsrecht in feſte Formen zu faſſen. Die ſpätere Kaiſerzeit iſt, auch ſeit Konſtantin, in der Hauptſache dabei verblieben. Zunächſt

---

[1]) Nov. 2. Justini a. 566 (Jus Graeco-Romanum ed. Zachariä. Leipz. 1857 p. 111).

[2]) Cod. Theod. III, 16, 1 (a. 331). Die Frau darf ſich von dem Manne nur ſcheiden si homicidam vel medicamentarium vel sepulcrorum dissolutorem maritum suum esse probaverit, der Mann von der Frau si moecham vel medicamentariam vel conciliatricem repudiare voluerit. Abgewieſen wird die Scheidung „aus weithergeholter Urſache."

[3]) Wächter, Über Eheſcheidungen bei den Römern, Stuttg. 1822 S. 213 ff.

trat in der Auffassung des Ehebruchs in christlicher Zeit insofern ein Neues hervor, als der übliche rein staatlich-polizeiliche Gesichtspunkt sich nach der ethischen Seite hin erweiterte. Der Ehebruch gilt jetzt nicht nur als ein öffentliches Vergehen, sondern auch als eine Versündigung gegen göttliches Gebot; der Ehebrecher ist ein sacrilegischer Mensch und dem Parriciden gleich zu achten. Dementsprechend werden die auf dieses Vergehen gesetzten Strafen zu Hinrichtung mit dem Schwert, ja sogar zum Tode durch Verbrennen oder Säcken gesteigert,[1]) wobei ohne Zweifel das alte Testament die Weisung gegeben hat (Deut. 22, 22 ff.).

Justinian milderte wenigstens für die Ehebrecherin die herkömmliche Strafe, indem er sie nach vorausgegangener körperlicher Züchtigung in ein Kloster einsperren ließ, mit dem weitern Zugeständnis, daß der Mann sie nach zwei Jahren wieder zu sich nehmen könne. Erfolgte letzteres nicht, so verblieb die Schuldige als Nonne lebenslänglich im Gewahrsam des Klosters, welchem damit gewisse Ansprüche auf ihr Vermögen zufielen.[2]) Hier zeigt sich also in ganz besonders charakteristischer Form das Eindringen des kirchlichen Interesses in das öffentliche Recht.

Das ältere Recht schloß von dem Begriff des Ehebruchs die Untreue des Mannes als solchen aus. Er ist frei in dieser Richtung und kann wohl gegen die gute Sitte, gegen den gesellschaftlichen Anstand, nicht aber gegen das öffentliche Recht verfehlen. Diese aus der übermächtigen, souveränen Stellung des Mannes in der Ehe erwachsene Vorstellung

[1]) Cod. Theod. XI, 36, 4 (a. 339). Derselbe Gedanke liegt in dem Gesetze Konstantins IX, 7, 2 vor (vgl. Bennecke, Die strafrechtl. Lehre vom Ehebruch. Marburg 1884 S. 16 f.).

[2]) Nov. Const. 166, 10.

fand in der christlichen Ethik, welche diese Doppelrechnung verwarf, scharfen Widerspruch; sogar der Umgang Abrahams mit Hagar ist hier als Ehebruch, obwohl gelinder Art, bezeichnet worden.[1]) Diesen Zwiespalt löste Theodosius II, indem er, einer alten Beschwerde der Kirche abhelfend, den Ehebruch nicht nur dem Manne, sondern auch der Frau als Scheidungsgrund zuerkannte. Nunmehr begründen sowohl gewisse Vergehen gegen das allgemeine Recht die Scheidung der Frau von dem Manne, als auch Unzucht des Mannes und Zusammenkünfte mit liederlichen Dirnen. Hierin, wie in der Thatsache, daß der Besuch des Theaters oder des Cirkus seitens der Frau ohne Erlaubnis des Mannes eine Scheidungsursache abgiebt, prägt sich deutlich der christliche Einfluß aus. Dennoch erklärt die kaiserliche Konstitution allein die Rücksicht auf die Kinder als Grund dieser Verschärfung.[2]) Die mannigfaltige Gesetzgebung Justinians[3]) zeigt in einigen Punkten ein weiteres Entgegenkommen der Kirche gegenüber, in anderen dagegen eine Laxheit, die jenen Zugeständnissen ein gutes Teil der Bedeutung nimmt, die man ihnen zuzuschreiben geneigt sein möchte. Es offenbart sich darin, daß in der Ehescheidungsfrage antike und christliche Gedanken mit einander rangen, ohne zum Austrag zu

---

[1]) Ambros. De Abrah. I, 4; ebend. I, 9: eadem a viro, quae ab uxore debetur castimonia; Lact. Div. Instit. VI, 23: non enim, sicut juris publici ratio est, sola mulier adultera est, quae habet alium u. s. w.; Hieron. Ep. 77: neque enim adultera uxor dimittenda est et vir moechus tenendus . . . Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi. Aliud Papinianus, aliud Paulus praecipit.

[2]) Cod. Just. V, 17, 8 (a. 449).

[3]) Cod. Just. V, 17, 10—12; Nov. 48; 141 u. sonst Einzelnes. Vgl. Wächter a. a. O. S. 222 ff.

kommen. Aber so wie die Gesetzgebung unter Justinian schließlich sich gestaltete, trug sie mehr von antikem als von christlichem Geiste in sich. Die Macht des gesetzlichen Herkommens und der Volkssitte waren noch von größerem Gewichte als der Wille der Kirche und der Einfluß des Christentums.

Die hohe Wertschätzung des Cölibats in der damaligen Kirche mußte es ärgerlich erscheinen lassen, daß schon seit Augustus die Ehelosigkeit einen empfindlichen Rechtsverlust, besonders im Erbrecht, nach sich zog, andererseits der Besitz von Kindern Rechtsvorteile verschaffte. Konstantin beseitigte diesen Anstoß, indem er die Ehelosen von dem „drohenden Schrecken der Gesetze" befreite. Dieselbe Wohlthat verschaffte er den Kinderlosen, die unter derselben Unbill des Rechts zu leiden hatten.[1]) In der Christenheit hat ihm dieses Vorgehen warme Anerkennung eingetragen.[2]) Die spätere Gesetzgebung hat den Zustand unverändert gelassen. Eine ähnliche Richtung und Stimmung in der Kirche erklärt es, daß seit Konstantin die zweite Ehe mit mancherlei Rechtsabzügen beschwert wurde.[3])

Der römische Begriff der Familia umfaßte auch die dem Hausstande zugehörige Sklavenschaft. Die Sklaverei hatte sowohl in der Sitte wie in dem Recht ihre feste

---

[1]) Cod. Theod. VIII, 16, 1 (a. 320).

[2]) Euseb. V. C. IV, 26: *καὶ ἦν οὗτος κατὰ τῶν ἀτέκνων ἀπηνὴς νόμος ὡσανεὶ πεπλημμεληκότας αὐτοὺς ζημίᾳ κολάζων. Τοῦτο ὁ βασιλεύς ἐπὶ τὸ ὅσιον μεθήρμοζε* u. s. w. Bei Sozom. H. E. I, 9 wird noch deutlicher gesagt, daß den Kaiser die Rücksicht auf die aus religiösem Grunde Ehelosen in der Christenheit leitete.

[3]) Zimmern, Geschichte d. röm. Privatrechts Bd. I, 2 §. 177 (S. 645 ff.).

Grundlage. Sie bestand, allgemein ausgedrückt, in der Ermanglung der Rechtspersönlichkeit und war entweder angeboren oder durch Verlust der Freiheit entstanden. In der Anerkennung dieser Institution waltete zwischen dem ältern und jüngern Recht vollkommene Übereinstimmung. Die rechtliche Weiterbildung in der christlichen Periode berührte ausschließlich die Formen der Sklaverei. Nur für diese zeigte auch die Kirche ein gewisses Interesse. Während sie von dem Gedanken einer Aufhebung der Sklaverei ebenso weit entfernt war wie der Staat, betrachtete sie es doch als eine ihrer Aufgaben, wie überhaupt die Lage der Notleidenden und Bedrängten, so auch das Loos der Unfreien erträglicher zu gestalten.[1]) Indeß eignete sich die Gesetzgebung in der Sicherung eines gewissen persönlichen Schutzes des Sklaven nicht diese Bestrebungen an, sondern folgte, soweit sie überhaupt jene Richtung einschlug, in der Hauptsache dem Vorgange älterer humaner Bestimmungen, deren wichtigstes Stück das Verbot absichtlicher Tötung des Sklaven war. Nicht einmal die Verfügung Konstantins,[2]) welche bei der Teilung fiskalischer oder privater Ländereien und der daran haftenden Unfreien Rücksicht auf die verwandtschaftlichen Verhältnisse dieser letzteren forderte, scheint trotz ihrer Entschiedenheit davon ausgenommen werden zu dürfen; wohl aber das Verbot der Brandmarkung auf der Stirn, in welchem das christliche

[1]) Innerhalb der neuern reichen Litteratur über die Stellung der alten Kirche zur Sklavenfrage und der darin hervorgetretenen Meinungsverschiedenheiten verdient das Schriftchen von Theod. Zahn, Sklaverei und Christentum in der alten Welt (Heidelb. 1879) als das meiner Meinung nach zutreffendste besondere Beachtung.

[2]) Cod. Theod. II, 25, 1. Die Begründung: quis enim ferat, liberos a parentibus, a fratribus sorores, a viris conjuges separari? Mit inhaltlicher Erweiterung Cod. Just. III, 38, 11.

Motiv deutlich zu Worte kommt.[1]) Dagegen hielt Konstantin im Jahre 319 es noch für angemessen, darauf aufmerksam zu machen, daß im Falle unbeabsichtigter Tötung des Sklaven in Ausübung des Züchtigungsrechtes keine Anklage erhoben werden könne.[2])

Auch die im geltenden Recht festgesetzten Möglichkeiten, die den Verlust der Freiheit herbeizuführen geeignet waren, behaupteten zum Teil mit geringen Abzügen zum Teil in Verschärfung ihre Wirkungsfähigkeit. Dagegen erfuhr das Manumissionsrecht eine durchgreifende Veränderung und zwar zu Gunsten des Sklavenstandes.

In der Kaiserzeit vollzog sich die feierliche Freilassung durch öffentliche Erklärung unter Mitwirkung eines Magistrats (manumissio vindicta) oder durch letztwillige Verfügung (manumissio testamento) Nur diese Akte verliehen das volle Bürgerrecht, während die verschiedenen Formen der unfeierlichen Manumissio allein die Latinität hervorriefen, ein unvollständiges Bürgerrecht in der Mitte zwischen dem Recht der Peregrinen und der Cives. Schon vor 316 — der genauere Zeitpunkt läßt sich nicht angeben — verschaffte sich die Kirche das Recht unmittelbarer Beteiligung an der Manumissio. Sie erlangte nämlich von Konstantin, daß eine im gottesdienstlichen Gebäude vor versammelter Gemeinde in Gegenwart des Klerus und unter Wahrung der Urkund-

[1]) Vgl. oben S. 26 f.

[2]) Cod. Theod. IX, 12, 2 (a. 319 nach der Datierung Seecks gegenüber der überlieferten a. 326). Diese Wohlthat kommt allerdings nur denjenigen Herrn zu Gute qui, dum pessima corrigunt, meliora suis acquirere vernulis voluerunt. Eine identische Konstitution von demselben Jahre (Cod. Theod. IX, 12, 1) mahnt zu maaßvoller Ausübung des Züchtigungsrechts, geht aber sachlich über das ältere kaiserliche Recht nicht hinaus.

lichkeit vollzogene Freilassung die Rechtswirkung einer feierlichen Manumissio haben solle. Wenige Jahre später befugte derselbe Kaiser die Kleriker sogar, ihren Sklaven auch in unfeierlicher Form die Civität zu verleihen.[1]) Dadurch wurde nicht nur die moralische Auktorität der Kirche gesteigert, sondern ihre Repräsentanten auch mit einer Rechtseigenschaft bekleidet, die bis dahin in diesem Akte nur den höhern Magistraten eignete. Sonst bestand die Latinität als Wirkung der unfeierlichen Freilassung noch fort, bis Justinian jene überhaupt beseitigte.. Damit hörte der rechtliche Unterschied zwischen feierlicher und unfeierlicher Manumissio auf, und die Freilassung konnte in einfachster Weise, wenn auch nicht formlos, bewirkt werden.[2]) Weiterhin fielen unter Justinian die Schranken, welche die Lex Fusia Canina der Freilassung setzte, indem sie die Zahl der testamentarisch freizulassenden Sklaven begrenzte; die „humanen

---

[1]) Auf die manumissio in ecclesia beziehen sich drei Verordnungen Konstantins, wie Sozomenos (H. E. I, 7) richtig angiebt; denn diejenige v. J. 316 (Cod. Just. I, 13, 1) weist mit ihren Anfangsworten jam dudum placuit, ut in ecclesia catholica u. s. w. auf eine frühere verloren gegangene zurück. Dazu kommt eine dritte v. J. 321 (Cod. Theod. IV, 7, 1; Cod. Just. I, 13, 2), welche den Inhalt der vorhergehenden wiederholt und dann das spezielle Privilegium der Kleriker zur Kenntnis bringt; sie ist gerichtet an den Bischof Hosius. Seeck (a. a. O. S. 230) datiert Cod. Just. I, 13, 1 auf 323, m. E. ohne genügende Ursache. Es sei noch bemerkt, daß die kirchliche Manumissio am Sonntage stattfand, während Konstantin das Prozessieren am Sonntage verbot (Seuffert a. a. O. S. 21).

[2]) Cod. Just. VII, 6, 1: De latina libertate tollenda et per certos modos in civitatem Romanam transfusa (a. 531). Cod. Just. VII, 15, 2 der Grundsatz: ampliandam magis civitatem nostram quam minuendam esse censemus.

Verfügungen" der Erblasser sollen nicht gehindert werden.[1]) Ebenso verlor eine Bestimmung der Lex Älia Sentia, welche dem die Manumissio vollziehenden Herrn eine Altersgrenze zog, einen Teil ihres Inhalts zum Nachteil der Sklaverei.[2])

Die Richtung auf dasselbe Ziel, die Minderung des Sklavenstandes, äußerte sich in der Mehrung derjenigen Fälle, welche die Freiheit ipso jure herbeiführten. Schon Konstantin ging in dieser Beziehung über den Umkreis der früheren Rechtsordnung hinaus; noch mehr Leo und Justinian. Letzterer beseitigte außerdem die poenae servitus ganz[3]) und hob das Claudianische Senatsconsult auf, wonach eine Freie, die sich wissentlich mit einem fremden Sklaven einläßt, samt ihren Kindern der Knechtschaft verfällt.

Deutlich tritt hier der Zusammenhang der Gesetzgebung und kirchlicher Bestrebungen hervor. Ganz abgesehen davon, daß der Kirche eine eigene Manumissio vorbehalten ist, die sich unverkennbar als Ersatz der untergegangenen manumissio censu giebt, sind in mehreren Fällen ihre Bischöfe mit derselben Rechtsfähigkeit neben die Organe des Staats gestellt.[4]) Die Beseitigung des Claudianischen Senatsconsult wird durch seine Unverträglichkeit mit dem Geiste der neuen Religion begründet.[5]) Der Eintritt in den geistlichen Stand oder in das Mönchtum löst unter gewissem Vorbehalt das

---

[1]) Cod. Just. VII, 3, 1 (a. 528).

[2]) Cod. Just. VII, 15, 2 (530).

[3]) Nov. Const. 48, 8.

[4]) Cod. Just. I, 4, 14: VIII, 51, 3; I, 13, 1; Cod. Theod. IV, 7, 1.

[5]) Cod. Just. VII, 24. 1: — — satis esse impium credidimus — religio temporum meorum nullo patitur modo.

Knechtschaftsverhältnis.[1]) An das Verbot der Prostitution knüpfte Leo unmittelbar die Freiheitsbewilligung für diejenigen Sklavinnen, welche von ihren Herren zur Prostitution gezwungen würden.[2]) Vorzüglich steht die mit Eifer betriebene Verminderung des Sklavenstandes durch Justinian in Beziehung zu gleichen Bemühungen der Kirche. Gelegentlich einer Verordnung hat der Kaiser offen geurteilt, daß gewisse Bestimmungen des Sklavenrechts seinen Regierungsgrundsätzen nicht mehr entsprechen, und sich als einen „eifrig thätigen Befreier der in Sklavenschaft Befindlichen" selbst bezeichnet.[3]) Auf dieses Ziel richtete sich schon im zweiten Jahrhundert die Arbeit der Kirche,[4]) und in der Christenheit sind kirchliche wie private Mittel reichlich zum Loskauf von Sklaven aufgewendet und Freilassungen zahlreich vorgenommen worden. So wenig dabei an eine Beseitigung der Sklaverei gedacht ist, so beherrschte doch die Vorstellung die Gemüter, daß die Befreiung des Einzelnen aus diesem Stande als eine himmlischen Lohn eintragende Leistung anzusehen sei.[5]) Diese Vorstellung allein giebt einen ausreichenden Erklärungsgrund für das energische Eintreten Justinians zu Gunsten erleichterter Freilassung.

Während diese Rechtsbücher und Rechtssätze ihre Herkunft im Staate haben, bietet die griechisch-römische Rechtsgeschichte einen in seiner Art höchst lehrreichen Fall, daß der

---

[1]) Cod. Just. I, 3, 36; 37; Nov. Const. 13, 2 mit Anknüpfung an Gal. 3, 28; 155, 17.

[2]) Cod. Just. 11, 41, 7 (a. 457—467). Vgl. auch Cod. Theod. XV, 8, 1 (a. 343).

[3]) Cod. Just. VII, 24, 1; Nov. Const. 48, 8.

[4]) Ignat. Ep. ad. Polyk. 4, 3.

[5]) Zahn a. a. O. S. 172 f.; Uhlhorn, Die christl. Liebesthät. I S. 184 ff.; 362 ff.

Versuch, ein staatliches Rechtsbuch herzustellen, von kirchlichen Organen unternommen und durchgeführt wurde, und daß dieses Rechtsbuch in wechselnden Redaktionen in weitem Umfange und lange Zeit maaßgebend gewesen ist. Die Heimat dieses Rechtsbuchs ist die syrische Kirche, welche im vierten und fünften Jahrhundert eine angesehene Stellung unter den östlichen Kirchen und in der wissenschaftlichen Literatur einnahm. Gegen Ende nämlich des fünften Jahrhunderts, jedenfalls noch vor der Justinianischen Gesetzgebung, stellte in Syrien aus dem Volksrecht des Landes und römischen Rechtsquellen ein Geistlicher ein Rechtsbuch her, dessen wichtigste Materien Erbrecht und Eherecht bilden.[1]) Ursprünglich griechisch abgefaßt, wurde es schon frühzeitig in die syrische Volkssprache, bald auch in andere orientalische Sprachen übersetzt[2]) und gewann einen Jahrhunderte hindurch andauernden, tief eingreifenden Einfluß in dem Rechtsleben des Orients. Ob es einem in der kompromissarischen Rechtspflege der Bischöfe hervorgetretenen Bedürfnis seinen Ursprung verdankt, läßt sich nicht mehr entscheiden; jedenfalls bietet es, soweit bekannt, den ersten Versuch der Kirche, ein bürgerliches Rechtsbuch zu schaffen. Die klerikale Herkunft des an manchen Unklarheiten leidenden Buches[3]) verrät sich deutlich in den über die Privi-

[1]) Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem 5. Jahrh. herausgegeb. von Bruns u. Sachau. Lpz. 1880. Die erste Publikation von Land, Anecdota Syriaca, t. I. Lugd. Bat. 1862 S. 128 ff. ungenügend.

[2]) Darüber Sachau a. a. O. 153 ff.; dazu v. Hube in Zeitschr. d. Savignystift. Roman. Abt. III S. 17 ff. Der griechische Text ist nicht erhalten. Die älteste Version ist die Londoner syrische (L.), nach Sachau aus dem Anfange des 6. Jahrh.

[3]) Kipp, Erörterungen zur Gesch. des Römischen Civilprozesses ꝛc. Halle 1888 (Festgabe zu B. Windscheids Jubiläum) S. 113 Anm. 102.

legien der Geistlichen handelnden Paragraphen.[1]) Darnach genießen die Kleriker in Gemäßheit von Anordnungen des „glückseligen" Konstantin volle Freiheit sowohl von der Kopfsteuer wie der Gewerbesteuer und sind von der väterlichen Gewalt eximiert. Denn sie haben nur einen König im Himmel. Nur wer eine Ehe mit einer Wittwe schließt, geht dieses Vorrechts verlustig und gerät „unter das Joch der Steuer des Königs." Kaiser Leo ferner, der die Kirche Christi ehrte und die Ketzer zu Boden warf, zeichnete den Klerus dadurch aus, „daß Niemand einen aus demselben wegen einer Schuld belangen solle, sei es, daß er ihn wegen viel oder wegen wenig belangen wolle." Was an Einkünften aus Zehnten, Gelübden und Geschenken der Kirche zufließt, darüber haben die Geistlichen die Verfüguug und nähren sich davon. Diese Sätze enthalten Wahrheit, aber noch viel mehr Dichtung und geben eine Vorstellung davon, wie partielle Bewilligungen der staatlichen Gesetzgebung an die Kirche von dieser einseitig allmählig zu vollen gemacht worden sind.[2])

In eigentümlicher Gestaltung zeigt sich das ausführlich behandelte Erbrecht. Diese Eigenart entspringt aber nicht irgendwelchen durch die Kirche geltend gemachten Einflüssen des mosaischen Erbrechts,[3]) sondern ist vielmehr aus uns

[1]) §§. 117. 118. der Lond. Handschrift und die Parallelen in den übrigen a. a. O. mitgeteilten Versionen (bes. eigenartig §. 49 der arabischen Übersetzung); §. 83 d d. Pariser syr. Übersetzung.

[2]) Vgl. Bruns a. a. O. S. 284 f., S. 302. Doch ist der Satz, daß das ganze Kirchenvermögen den Geistlichen gehöre, keineswegs „nur eine allgemeine Phrase," insofern der Klerus an der betreff. Stelle als Repräsentant der Kirche vorausgesetzt ist, die Verwaltung aber des Kirchenvermögens in der Hand des Bischofs lag und die Nutznießung desselben dem Klerus zukam.

[3]) Rudorff: „Über den Ursprung u. die Bestimmung der Lex Dei u. s. w.

nicht näher bekannten landestümlichen Rechtsgepflogenheiten zu erklären; nur an einem, aber unwesentlichen Punkte hat die Kirche ihre Mitwirkung eingesetzt, in dem Akt der Testamentseröffnung in Landgemeinden, welche nach diesem Rechtsbuch vor den Presbytern, den Diakonen und den Dorf-Ältesten, stattzufinden hat; die authentische Abschrift des Testaments — das Original verbleibt dem Erben — wird in der Kirche deponiert, „wo auch die sonstigen Urkunden des Dorfes aufbewahrt werden." [1])

Mehr bedeutete die in dem Rechtsbuche geforderte Mitwirkung der Kirche bei der Manumissio. Die manumissio in ecclesia wird nachdrücklich empfohlen gegenüber der rein bürgerlichen; sie vollzieht sich in der Stadt vor dem Bischof und den Presbytern, auf dem Lande vor dem bischöflichen Visitator und den Presbytern, „gemäß dem Befehle des gepriesenen Königs Konstantinus." [2])

Die arabische und die armenische Version dagegen nennen nur die kirchliche Manumissio und erwecken den Eindruck, daß

---

[1]) A. a. O. L §. 95 (S. 28 vergl. §. 94 S. 27 f.) Der Schlußsatz des §. ist beachtenswert und meines Wissens die erste Notiz darüber, daß die Kirche — es wird ausdrücklich der οἰκόνομος als der zuständige kirchliche Beamte genannt — bürgerliche Urkunden aufbewahrte.

[2]) L §. 21 (S. 9). Der Anfang: „Wenngleich ein Sklave, den sein Herr vor Zeugen freiläßt, in rechtmäßiger Weise freigelassen ist, so ist es doch besser, daß ein Mann seinen Sklaven oder seine Sklavin freilasse vor dem Bischof u. s. w." Nach dem vorjustinian. Recht verschafft die erstgenannte unfeierliche Manumissio nur die Latinität; hier aber liegt ohne Zweifel die Civität in ihrer Wirkung (gegen Bruns S. 195 f.), denn der Effekt beider Arten wird in den vorliegenden Paragraphen durchaus gleichgefaßt; es besteht nur ein Unterschied der Dignität. Noch deutlicher tritt dies in P (Pariſ. syr. Version §. 24 b S. 53) hervor.

nur diese gesetzliche Gültigkeit haben solle.[1]) Sie würden damit eine weitere Stufe der Entwickelung der manumissio in ecclesia bezeugen, die aber mutmaßlich zeitlich über die Grenze der griechisch-römischen Rechtsgeschichte hinausfällt.

Nimmt man die starke Hervorhebung der gesetzlichen Unterlage der Sonntagsfeier, die Eingliederung der Ehebrecher in die Klasse der Ehrlosen, die Anerkennung des Ehebruches des Mannes als Scheidungsgrund hinzu,[2]) so ist das wichtigste spezifisch Christliche und Kirchliche in dem Rechtsbuche erschöpft.[3]) Denn die rhetorischen Einleitungen, welche die Texte, mit einer Ausnahme, eröffnen und allgemeine Raisonnements über altes und neues Gesetz, zum Teil mit sonderbaren Ideen, enthalten, gehören schwerlich dem Original oder auch nur seiner nächsten Weiterbildung an.

Im übrigen liegt die Rechtsordnung dieses Buches außerhalb des Christentums und nimmt auch da keine Rücksicht auf dasselbe, wo eine solche von der Voraussetzung des klerikalen Ursprungs desselben erwartet werden könnte. Ja, in dem Sklavenrechte sind nicht nur die gesetzlichen Milderungen der christlichen Kaiser, sondern auch die humanen Verordnungen der vorchristlichen Zeit ignoriert.[4]) Das ist

[1]) Arab. §. 43 (S. 41); Armen. §. 38 (S. 37). Beide haben auch nähere Angaben über die Zahl der Zeugen und die Freilassungs-Urkunde.

[2]) L §. 118 und die Parallelen in Ar. u. Armen. — L §. 9 u. d. Parall. P §. 65 (nach einem Gesetz Theod. II v. 449 Cod. Just. V, 17, 8).

[3]) Einzelnes Unbedeutende noch im Eherecht L §. 108; ferner P §. 78, 4; L §§. 113; 39, 78.

[4]) L §. 48 u. d. P., welches sich auf das harte St. Claudianum v. J. 52 gründet, aber die Milderungen des spätern Rechts übergeht; L §. 49 u. d. P.; auch hier sind die Einschränkungen der spätern Gesetzgebung einfach unberücksichtigt gelassen. Vgl. Bruns a. A. S. 215.

um so auffallender, da die Kirche doch von dem lebhaften Gefühle der Verpflichtung, die äußere Lage der Sklaven zu mildern, beherrscht war. Sie muß in Syrien gerade in diesem Punkte ein Volksrecht vorgefunden haben, dessen Festigkeit ihren Bemühungen unerreichbar war.

Doch das gilt überhaupt von dem römischen Rechte in seinem Verhältnis zum Christentum. Es hat die alte Kirche überdauert dank seines unvergleichlichen innern Wertes, und nicht etwa darum, weil der Gedanke nicht aufkam, es umzustürzen. Indeß die bedeutungsvolle Geschichte von Konstantin bis Justinian hat ihm ihre Spuren aufgeprägt, und diese Spuren haben seine Einheitlichkeit und Ursprünglichkeit zerstört. Denn, herausgeboren aus dem eigenen Geiste der Antike, konnte es die Wirkungen der neuen Religion nur als fremdartige empfinden, und indem es diesen Einflüssen sich aufzuschließen gezwungen wurde, gab es sich selbst auf. In die Gedankenwelt, der es sein Dasein und seinen Inhalt verdankte, drängte sich eine andersgeartete ein. Verluste, Kompromisse, Zwiespältigkeiten sind die Folge. Man wird nicht sagen, daß Christentum und Kirche das alte Recht aufgelöst haben, wohl aber, daß dasselbe unter ihren Einwirkungen auf neue Bahnen und in neue Gedanken gezogen ist, so daß die Christenheit keine Ursache hatte, es nicht als Wohlthat zu empfinden.

Man darf allerdings annehmen, daß, besonders im fünften und sechsten Jahrhundert, die Kirche das antike Recht in viel weiterm Umfang, als thatsächlich geschehen ist, an sich hätte heranziehen können, wenn sie nicht sich selbst daran gehindert hätte, nämlich durch ihre eigenen Rechtsbildungen. Im heidnischen Staate und in der heidnischen Gesellschaft dahin gewiesen, die Grenzen ihrer christlichen Lebensordnungen

möglichſt ſcharf zu ziehen, hat ſie in Fortdauer dieſer Gewöhnung und getrieben durch ihr Streben nach Weltherrſchung in der ſpätern Zeit dieſe geſetzgeberiſche Thätigkeit fortgeſetzt, deren Ergebnis endlich ein umfaſſendes kirchliches Recht war, welches in zahlreichen Punkten mit dem öffentlichen und dem privaten Rechte des Staates konkurrierte. Daſſelbe erfaßte vorzüglich Einzelheiten des Eherechts, Erbrechts, Sklavenrechts und des gerichtlichen Prozeſſes und zwar in der Abſicht, in dieſer Form auf kürzerem und für die Kirche vorteilhafterem Wege die auf den Vorausſetzungen des Chriſtentums und der Kirche ruhenden rechtlichen Anſchauungen in die Wirklichkeit umzuſetzen. Die Kirche iſt in dieſer Arbeit ungemein fruchtbar geweſen, und der Staat, welcher bis dahin gewohnt war, ſein Recht als das ausſchlaggebende anzuſehen, ertrug es, daß ſich in ſeinem Bereiche das „Geſetz Gottes“ als ein Recht höherer Gattung einrichtete und die Menſchen ſich verpflichtete.

Drittes Kapitel.

Die Kunst.

Die antike Kunst war nach einer kurzen Nachblüte unter den Antoninen im dritten Jahrhundert in das Stadium offenkundigen Verfalls eingetreten. Die Vorliebe für das Massenhafte und Colossale und das Wertlegen auf kostbares Material und Scheinwirkung machen das ebenso deutlich wie die künstlerische Inferiorität ihrer Leistungen. Die zunehmende Verarmung der Bevölkerung, Landplagen, Kriegsfälle, die Einschränkung des Betriebs der Marmorbrüche durch die von finanziellen Nöten bedrängte Regierung erklären wohl den quantitativen Rückgang in diesem Jahrhundert und zum Teil auch den innern Zerfall, insofern jegliche Kunst durch ideale und materielle Momente bedingt ist, aber Grund und Ausgang dieses Zustandes ruht vornehmlich in der Auflösung des antiken Geistes. Die letzten Zusammenhänge mit dem klassischen Hellenismus, die im zweiten Jahrhundert noch einmal ins Bewußtsein traten, lösten sich. Die idealen Zwecke der Kunst wandelten sich in Dienstbarkeit unter den Zeitgeschmack. Die herrschenden Dynastieen flochten sie in ihre politischen Bestrebungen ein, die Aristokratie machte sie zum Repräsentanten ihres Luxus. Ein lehrreiches Beispiel dafür, wie die spätrömische Architektur ihre Aufgabe auffaßte, bietet

der diokletianiſche Kaiſerpalaſt in Spalato. Eine impoſante Anlage, ausgeführt in gewandter Technik und in phantaſievollem Reichtum der Ornamentik, darum von ſtarker maleriſcher Wirkung, verrät ſie durch ihr Mißverſtändnis klaſſiſcher Bauglieder und ihre große Dürftigkeit bei aller Fülle der Formen, vor Allem aber durch ihre Kompoſition die weite Entfernung von der klaſſiſchen Periode der römiſchen Architektur. Weit größer freilich iſt der Abſtand in der Plaſtik und Malerei. Die Reliefs am Konſtantinsbogen und die Statuen der Konſtantiner, um nur dieſe zu nennen, decken die ganze Unfähigkeit dieſer Kunſtgattung auf, deren Feinheit ſchon längſt an den bizarren Göttergeſtalten der importierten aſiatiſchen Religionen ſich abgeſtumpft hatte. Trotzdem beſtand die herkömmliche Vorliebe für Kunſtwerke fort, und ohne Zweifel hat es auch an einzelnen tüchtigen Leiſtungen, beſonders im Oſten nicht gefehlt. Die allgemeine Situation aber war derartig, daß der einſt auch im Römertum ſo lebenskräftige Strom der Kunſtthätigkeit im Begriff war zu verſiegen.

So entartet und gealtert, wurde die antike Kunſt von der ſiegreichen Kirche im vierten Jahrhundert vorgefunden, und dieſe brachte ſie mühelos zum Untergange. Die der Kunſt nachteiligen Zuſtände der vorhergehenden Zeit dauerten faſt in ganzem Umfange nicht nur fort, ſondern neue Hinderniſſe warfen ſich auf. Die Tempelbauten hörten auf, die Götterſtatuen, die Votivbildniſſe, das mythologiſche Relief, die ganze Summe ſolcher Kunſterzeugniſſe, welche der alten Religion unmittelbar dienten oder ſich irgendwie ſonſt auf ſie bezogen, wurde ſiſtiert, weil gar keine oder nur noch wenige Beſteller und Käufer da waren, ſo daß der Betrieb ſich nicht lohnte. Was einſt die Kirche ſelbſt erfahren hatte,

daß nämlich die Künstler im allgemeinen ihr fern blieben, weil die Taufe den Verzicht auf den Hauptinhalt ihres Betriebs in sich schloß, ja, daß sogar christlich gewordene Künstler fortfuhren, heidnische Götterbilder zu arbeiten, um sich einen genügenden Unterhalt zu schaffen,[1]) das wiederholte sich jetzt unter den Göttergläubigen.

Das Wichtigere war indeß die Konkurrenz der christlichen Kunst. Um die Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts aufblühend und in das Gewand der Antike sich kleidend, gewann sie bald nachher nach Inhalt und Form eine größere Selbständigkeit. Diese Emanzipation ließ sich allerdings nur durch eine Reduktion ihrer an die klassischen Vorbilder sich anlehnenden idealen Erscheinung durchführen. Am Beginne des vierten Jahrhunderts tritt uns eine in scharfe, bestimmte Formen gefaßte, von der Antike zwar nicht ganz gelöste, aber ihr gegenüber doch in ziemlich freier Stellung sich behauptende christliche Kunst entgegen und zwar hauptsächlich als Architektur und Malerei.

Dieser christlichen Kunst, in welcher sich antik-christliche Formen und christliche Ideen zusammenfanden, that sich unter Konstantin d. Gr. ein weites Feld auf. Wenn schon die lange Friedenszeit vor der diokletianischen Verfolgung größere und zahlreichere Kirchen forderte,[2]) so stellte sich in unvergleichlich höherem Maaße jetzt dasselbe Bedürfnis ein. In unübersehbarer Zahl erhoben sich im Reiche unter der Gunst der Herrscher seit Konstantin Kirchen,[3]) und diese Kirchenbauten brachten auch die Plastik, die Malerei und die

[1]) Tertull. De idol. c. 5—8.

[2]) Euseb. H. E. VIII, 1.

[3]) Über Konstantins Bauthätigkeit Euseb. V. C. II, 46; III, 29 ff., 48. 50. 51 ff. 58; IV, 58.

muſiviſche Kunſt in Thätigkeit. Die chriſtlichen Kaiſer regten durch Privilegien und Unternehmungen zu künſtleriſchem Schaffen an.[1]) Die neuen Ideen, mit welchen die neue Religion jetzt in großem Umfang die griechiſch-römiſche Welt erfüllte, wurden eine wirkſame Anregung zu künſtleriſchem Sinnen und Thun, während die alten Stoffe, längſt verbraucht, keinen friſchen Trieb mehr offenbarten. Der ganze Enthuſiasmus einer ſiegesfrohen Zeit legte ſich in die Waagſchale zu Gunſten der chriſtlichen Kunſt, der ſich weite und hohe Aufgaben erſchloſſen. So konnte es nicht fehlen, daß die antike Kunſt bald das ganze Gebiet in fremder Hand ſah. Sie verſchwand als ſelbſtändige Größe, ohne daß ſie bekämpft wurde. Sie ging freilich nicht unter, aber ihre Fortdauer liegt von jetzt an in der chriſtlichen Kunſt. Denn die neue Religion, welche ſich jetzt bequem in der Welt einrichtete, hatte nichts gegen die Fortdauer der zahlloſen Kunſtwerke einzuwenden, die im öffentlichen und privatem Leben ein feſtes Erbſtück geworden waren. Im Gegenteil, ihre eigene Kunſt hat daran noch Jahrhunderte lang ſich geſchult, und das Maaß der Leiſtungen dieſer Kunſt beſtimmte ſich nach dem Verhalten zu der ältern Kunſt.

Die altchriſtliche Architektur weiſt Neuerungen auf gegenüber der antiken Bauweiſe, iſt aber nicht etwas Neues. Diejenigen beiden Bauformen, in denen ſie am ſchärfſten und bedeutendſten in die Erſcheinung trat, der baſilikale und der Centralbau, angewandt auf kirchliche Zwecke, ſind in der Hauptſache antik. Wie immer die Frage nach dem Urſprunge der chriſtlichen Baſilika beantwortet werden mag, ſo iſt dieſe

[1]) Cod. Theod. XIII, 4, 1—4 u. d. Mitteilungen der Kirchenſchriftſteller.

doch nur aus der antiken Architektur zu verſtehen; nicht allein in ihrer Geſamtkonzeption, ſondern auch in Einzelheiten weiſt ſie dorthin. Andererſeits iſt ſie das, was ſie war, nur geworden, indem ein ſelbſtändig ſchaffender Geiſt des Überkommenen ſich bemächtigte und es nach beſtimmten Zwecken disponierte oder weiterführte. Darum hat der baſilikale Bau ſeine glänzendſte Geſchichte nicht in der Antike, ſondern im Chriſtentum.

Daſſelbe Urteil beſteht zu Recht in Beziehung auf den Centralbau. Seine vorchriſtliche Geſchichte iſt eine lange und mannigfaltige, bis er im Pantheon zum imponierendſten Ausdruck kam. Die Kirche übernahm dieſe Bauform und zwar ſolange und ſoweit ſie dieſelbe für einfache Zwecke, wie als Grabrotunde und Taufhaus in Anwendung brachte, ohne die Nötigung einer Weiterbildung. Indem aber, vorzüglich, doch nicht ausſchließlich im Orient, das gottesdienſtliche Verſammlungshaus der Gemeinde in dieſe Formen gefaßt wurde, rief die feſte Ordnung des Kultus und der gottesdienſtlichen Sitte neue Kombinationen und Konſtruktionen hervor, denen zwar gewiſſe Mängel anhafteten, die aber zum erſtenmale die eigentümliche Schönheit und Großartigkeit des Kuppelbaues hervorſtellten. Die Hagia Sophia in Konſtantinopel und S. Vitale in Ravenna ſeien als Beiſpiele genannt.

Die baſilikale wie die centrale Anlage haben den Untergang der antiken Welt überdauert und im Mittelalter in anderer Umgebung noch einmal eine Geſchichte gehabt oder richtiger ihre Geſchichte in modifizierten Formen fortgeſetzt. Die Erbauer der gotiſchen Dome ahnten nicht, daß eine deutliche Linie ihr Werk mit dem griechiſch-römiſchen Privathauſe, der Heimat der chriſtlichen Baſilika, verbindet. Die Forſchung zeigt dieſe Linie. In dieſem Kreiſe leben wir heute noch in der Antike.

Doch auch sonst hat in altchristlicher Zeit die antike Baukunst, von den weltlichen Bauten ganz abgesehen, sich zu behaupten gewußt. Neuere Entdeckungen in Syrien brachten genauere Kenntnis darüber. Was sich im Abendlande wohl aus literarischen Quellen allgemein erschließen ließ, nicht aber genügend nachzuweisen war, die Existenz freistehender Memorien ganz in der Weise antiker Grabbauten, ließ sich dort genau feststellen. Bald sind es massive, von einer Verzierung gekrönte Bauten, bald eine von Säulen getragene Gesimskonstruktion oder auch Mausoleen in Tempelform.[1]) Im Occident wurde in solchen Fällen fast ausnahmslos die Rotunde verwertet.[2])

Selbstverständlich ist in der Anlage kirchlicher Nebengebäude wie Bibliotheken, Schulen, oder in der Errichtung der Pilger-, Armen- und Waisenhäuser sowie der Klöster die antike Bauweise zur Anwendung gekommen. Es läßt sich dies von vornherein vermuten, wird aber auch durch bauliche Reste bestätigt.

So setzt sich die Geschichte der antiken Architektur in der christlichen Zeit fort. Der eigentliche Tempelbau ging unter; die neue Zeit hatte für ihn keine Verwertung, da seine Formen auf den Kultus der alten Religion abzwecken. Wo immer antike Heiligtümer im Gebrauch der christlichen

---

[1]) Vogüé, Syrie centrale, Architecture civile et religieuse. Paris 1865 ff. Darnach Abb. bei Holzinger, Die altchristl. Architektur in systemat. Darstellung. Stuttg. 1889 S. 244, 250, 251; meine Katakomben S. 80.

[2]) Z. B. S. Costanza bei Rom, Mausoleum der Galla Placidia und Grabmal Theodorichs in Ravenna. Es kann auch auf die unterirdischen Rotunden in den Cömeterien (Girgenti, Syrakus u. s. w.) hingewiesen werden.

Religion übernommen wurden, mußten eingreifende Veränderungen vorgenommen werden; wo es nicht geschah, entsprach der Bau der neuen Bestimmung in unzureichender Weise. Für jenes kann der Ortygiatempel in Syrakus, für dieses der Rundbau im Palast zu Spalato angeführt werden.

Ganz anders gestaltete sich das Verhältnis der christlichen Malerei und Plastik zur antiken. Diese beiden Kunstgebiete boten nur ein verhältnismäßig kleines Stück neutralen Stoffes; das Übrige stand in engster Beziehung entweder zur antiken Mythologie oder zu einer Lebensauffassung, welche das Christentum als gegensätzlich empfand. So konnte im Grunde wenig mehr als die Technik und die künstlerische Schulung von dorther genommen werden. Der Inhalt war ein andersgearteter, ein vollkommen neuer, und gerade aus diesem Grunde konnte eine Selbständigkeit gewonnen werden, welche in der Architektur naturgemäß nicht erreicht, auch nicht erstrebt worden ist. In der Wirkung ergab sich daraus eine mächtige Superiorität der christlichen Malerei und Plastik. Sie verfügten über eine Fülle neuer Gedanken, über einen reichen Stoff, der den vollen Reiz der Neuheit trug, während die antike Kunst dem alten Material keine neuen Seiten mehr abzuquälen vermochte.

Zuerst schuf sich das Christentum, welches zu keiner Zeit der Kunst gegenüber sich ablehnend verhalten hat, in den unterirdischen Grabstätten in Nachahmung antiker Dekorationssitte eine ihm inhaltlich entsprechende Kunst und zwar hauptsächlich in der Form der Malerei. Die erhaltenen Erzeugnisse enthüllen hinreichend deutlich den Entwickelungsgang, der sich aus dem Kreise der Antike stetig und seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts auch in rascherem Schritte nach dem Centrum christlicher Konzeption bewegte. Im

vierten Jahrhundert entfaltet sich vor uns das Gebiet der cömeterialen Kunst ziemlich selbständig abgegrenzt von der Antike. Der Inhalt ist christlich und wo er darüber hinausgeht und der Tradition folgt, wie in den Personifikationen, entbehrt er des religiösen Wertes. Nur ein einziges Stück macht eine Ausnahme, der Nimbus. Derselbe, in Wirklichkeit eine künstlerische Reduktion des Lichtschimmers, von welchem umflossen Götter und Göttinnen, in erster Linie die Lichtgottheiten, vorgestellt wurden, gehört durchaus der religiösen Sphäre an. Den Kaisern kommt er nur als apotheosierten oder von der Anschauung aus zu, welche der Kult lebender Kaiser voraussetzt. Daher tragen lebende und verstorbene Cäsaren diese Auszeichnung. Dementsprechend übertrug von derselben Voraussetzung der Göttlichkeit aus die Kunst im vierten Jahrhundert zuerst Christo, dann den Engeln, Aposteln, Heiligen, ohne daß sich diese letztere Reihenfolge genau feststellen ließe,[1]) dieses Abzeichen. Es wird sich nicht entscheiden lassen, ob bewußte Entgegenstellung oder naive Nachahmung den Nimbus in die christliche Kunst gebracht hat; die erstere Möglichkeit hat die größere Wahrscheinlichkeit. Denn jene Zeit besaß noch ein genaues Wissen von der Bedeutung des Nimbus und sah ihn als göttliches Zeichen an den religiösen Bildwerken des Heidentums. Dagegen gründet sich die Fortführung des Nimbus in Darstellungen der Kaiser und anderer fürstlicher Personen auf gewohnheitsmäßiges Thun.

In größerer Freiheit bewegte sich die altchristliche Kunst in der Buchillustration. Mit voller Souveränetät schaltet sie mit den Formen der Antike. Das Leben Josuas in der

[1]) Meine Archäol. Studien S. 205 Anm. 1; 208.

Vaticana ist der köstlichste Ausdruck einer frischen, unbefangenen Auffassung auf diesem Gebiete. Ohne irgendwie eine religiöse Konzession zu machen, steht die Erzählungsweise doch mitten in der Antike. Soweit die altchristliche Miniatur heilige Stoffe behandelt, bietet sie überhaupt nur einmal den Fall einer starken Beeinflussung durch eine andersgläubige Vorstellung: in den Genesisminiaturen des Codex Cottonianus im Britischen Museum aus dem fünften oder sechsten Jahrhundert anthropomorphisiert der Illuminator den über dem Turme zu Babel erscheinenden Jehova so, wie die christliche Kunst es nicht weiß und nur die antike Religion es verständlich macht.[1]) Dagegen zeigt eine bekannte Kreuzigungsscene im syrischen Codex der Laurenziana in glänzender Weise die Selbständigkeit und das Kompositionstalent der christlichen Malerei.[2]) Ein christlicher Stoff ist, allerdings mit Mängeln der Form, lebendig aus dem christlichen Bewußtsein heraus erfaßt. So wie das Bild sich darstellt, konnte es nur auf christlichem Boden erstehen.

Wir kennen nicht die Anfänge der christlichen Miniaturmalerei; jedenfalls liegen sie hinter dem vierten Jahrhundert zurück. Indeß erst die geänderte Lage der Kirche seit Konstantin eröffnete ihr ein weites Feld. Die heilige Schrift und liturgische Bücher prachtreich auszustatten, wurde eine Sitte, welche ebensosehr von dem Hoheitsgefühle wie von den reichen Mitteln der Kirche gefordert wurde. In dieser neuen Aufgabe ging die Miniatur dieser Jahrhunderte fast gänzlich auf; weltliche Stoffe interessierten sie seltener. Im vierten Jahrhundert mag die antike Buchillustration noch

[1]) Garrucci, Storia dell' arte crist. III. 124, 5.
[2]) Garrucci a. a. O. 139, 1.

einige Pflege erfahren haben; in der Folgezeit ist sie nicht mehr nachzuweisen. Das Gebiet war in den Besitz der christlichen Illuminatoren übergegangen.

Es besteht aber in dieser Gruppe der Unterschied profaner und religiöser Kunstübung. Während hier antik-sacrale Elemente ausgeschieden sind, lebten sie dort in unbefangener Weise noch fort. Ein hervorragendes Denkmal giebt darüber eine lehrreiche Auskunft, die Kalenderillustration des Chronographen vom Jahre 354.[1]) Der Schreiber dieses Kalenders ist Furius Dionysius Filocalus, der in der Epigraphik des vierten Jahrhunderts wohlbekannte Kalligraph des römischen Bischofs Damasus. Es mag gering veranschlagt werden, daß die die Widmungstafel tragenden Eroten mit der prophylaktischen Bulla ausgerüstet sind; denn gelegentlich ist auch Eva mit diesem in der antiken Gesellschaft üblichen Schutzmittel versehen worden; die in die gleichnamigen Götterfiguren personifizierten Planeten ferner wollen als neutrale Bilder angesehen werden. Anders verhält es sich mit den Illustrationen zu dem bürgerlichen Kalender. Gleich das Januarbild führt einen vornehmen Römer vor, der in einem Sacrarium den Manen seiner Vorfahren das übliche Weihrauchopfer darbringt.[2]) Unter April tanzt in Anspielung auf die in jenem Monate in Rom gefeierten Venusfeste ein Mann, wahrscheinlich ein Kybelepriester, vor einer Venusstatuette, vor welcher auf kunstvoll gebildetem Leuchter eine Kerze brennt.[3]) Der November endlich ist illustriert durch

[1]) Jos. Strzygowski, Die Kalenderbilder des Chronographen v. J. 354. Berlin 1888 (Ergänzungsheft I zu d. Jahrb. d. Kaiserl. deutsch. archäol. Instituts).

[2]) Strzygowski a. a. O. Taf. XVIII. Die der Scene entsprechenden Verse S. 56 f.

[3]) Taf. XXII. Die Verse S. 65.

einen kahlköpfigen Isispriester, der in der Rechten ein Sistrum hält und vor einem Anubisbilde eine sacrale Handlung vollzieht.[1]) Die übrigen Monatsbilder liegen auf neutralem Boden. Die Anfangsworte der Dedication VALENTINE FLOREAS IN DEO und das christliche Bekenntnis des Schreibers stehen scheinbar in scharfem Contrast zu den beschriebenen Scenen. Der nahe liegende Versuch, einen Ausgleich in der Annahme zu finden, daß ältere Vorbilder einfach wiederholt seien,[2]) ist ohne Zweifel berechtigt, löst aber die Hauptschwierigkeit nicht, die eben darin besteht, daß in einer Zeit, wo der religiöse Gegensatz noch ein lebhafter war, ein dem Bischofe nahestehender und in der Herstellung von Märtyrerinschriften verwendeter Christ mit Opferdarstellungen in die Öffentlichkeit treten konnte. Hundert Jahre später wäre das begreiflich gewesen und könnte als Beweis souveräner Unbefangenheit dienen. Doch das ist nicht das einzige Rätsel, welches der Chronograph bietet. Jedenfalls belehrt uns diese älteste christliche Kalenderillustration, daß die christliche Kunst da, wo sie profane Stoffe zu behandeln hatte, nicht die Sprödigkeit behauptete, welche sie sonst auszeichnete. So entdecken wir in den Iliasillustrationen der Ambrosiana[3]) aus dem fünften, (vielleicht noch aus dem vierten) Jahrhundert ein überraschendes Nachleben einer Weise, welche die pompejanischen Wandmalereien uns vor Augen stellen. Die Auffassung ist frisch, die Komposition lebendig; bemerklich macht sich eine starke Neigung zur

[1]) Taf. XXX. Die Verse S. 78.

[2]) Strzygowski a. a. O. S. 58.

[3]) Veröffentlicht, doch in unvollkommener Weise, von Angelo Mai: Picturae antiquissimae bellum Iliacum repraesentantes, Mail. 1819. Es sind 58 Bildchen; andere sind verschwunden.

Eleganz und eine gewisse Magerkeit der Ideen. Götter, Heroen und Menschen treten in den wechselnden Situationen, welche der Text angiebt, vor den Beschauer hin. Die antike Welt kommt noch einmal zur Erscheinung mit Abzug des Christlichen in ihr. Ähnlich steht es mit dem Virgil der Vaticana [1]) (wahrscheinlich aus dem fünften Jahrhundert), wo zuerst die Anzeichen sichtbar werden, welche als Eigenheiten der byzantinischen Miniaturmalerei gelten. Auch was sonst noch aus nachkonstantinischer und späterer Zeit an solchen Malereien sich erhalten hat, offenbart ein fast ungeschwächtes Fortwirken der Antike. Ja, diese Einflüsse gingen, vorzüglich im Orient, tief in das Mittelalter hinein. Die Lust, antike Miniaturen zu kopieren, hat Jahrhunderte hindurch fortgedauert, und an diesen Kopieen hat sich diese Kunst immer wieder belebt. Solange die antike Literatur Interesse fand, mußte sie die Neigung hervorrufen, die Texte zu illustrieren, wie die kirchlichen Texte illustriert zu werden pflegten, und so wenig die Lektüre jener Texte Anstoß erregte, so wenig konnte die Illustrierung derselben Bedenken haben, obwohl sie häufig genug die alte Götterwelt und den Götterkultus wieder in Erinnerung rief. Es liegt kein Grund vor, die Illuminatoren der Mailänder Ilias und des vatikanischen Virgil als heidnische Künstler zu betrachten.

Besteht auf dem Gebiete der Miniaturmalerei eine starke Gebundenheit der christlichen Kunst an die Formen oder an den Inhalt der Antike oder an beide, so hat sie im Mosaik sich ein selbständiges Gebiet geschaffen, auf dem sie in voller

[1]) Bezeichnet mit No. 3225 und nicht zu verwechseln mit den Virgilillustrationen No. 3867 ebendas. Die Publikation von Bartoli: Picturae antiquissimae virgil. cod. Vat. Rom 1728 giebt nur eine allgemeine Vorstellung.

Souveränetät waltet. Sie hat die musivische Technik in überraschender Vollkommenheit sich angeeignet und ihren religiösen Zwecken dienstbar gemacht. So deutlich diese Mosaikbilder das Studium der Antike, besonders antiker Statuen, verraten, so sondern sie sich doch von dem fremden Gebiete scharf ab, wie man aus den biblischen Erzählungen in S. Maria Maggiore in Rom zur Genüge lernen kann. Nur die Mosaiken in dem Mausoleum, welches Konstantin d. Gr. seiner Tochter Constantia bei Rom errichtete, treten aus diesem Kreise heraus und haben Form und Inhalt dem Bacchuscyklus entnommen.[1]) Indeß sie sind die einzige Ausnahme dieser Art. Die altchristliche musivische Kunst hat den unbestreitbaren Ruhm einer Selbständigkeit, welche den übrigen Gebieten noch fehlte. Im Hinblick auf die Schwierigkeit der Technik darf dies um so höher veranschlagt werden, und in dem Rückschlusse von der mit einer gewissen Härte belasteten Ausführung auf die malerische Vorlage eröffnen sich anziehende Perspektiven. Je nach Geschmack und Bedürfnis ist die Behandlung des Gegenstandes eine malerische oder plastische, zuweilen beides, aber die Entwürfe verraten eine Sicherheit der Auffassung, die nur in dem Bewußtsein innerlicher Unabhängigkeit ihre Erklärung findet.

Freilich tragen auch die sogenannten Goldgläser,[2]) die in der Mehrheit dem fünften Jahrhundert angehören, diese Freiheit zur Schau, aber sie ist auf Kosten der künstlerischen Gestaltung um den teuersten Preis erkauft. Diese Umrißzeichnungen verraten oft eine entsetzliche Verrohung des

[1]) Garrucci, IV, 204 ff.

[2]) Garrucci, Vetri antichi, ornati di figure in oro 2. Aufl. Rom 1864; Storia Vol. III. Meine Archäol. Stud. S. 204 ff. (Chronologie); Katak. S. 187 ff.

Empfindens und Könnens. Gute Stücke fehlen nicht, aber ihnen steht eine erdrückende Masse mittelmäßiger und abstoßender Leistungen gegenüber. Wenn in dieser Gruppe und zwar unter ihren bessern Erzeugnissen Venus bei der Toilette und Pallas als Lehrmeisterin sich finden,[1]), so ist jene Scene nur als Kompliment gegen eine Dame und diese als bloße Personifikation gemeint.

Als ganz besonders lehrreich erweist sich die Betrachtung des Verhältnisses der christlichen Plastik zur Antike. In vorkonstantinischer Zeit nehmen sich die Versuche der kirchlichen Kunst auf diesem Boden noch äußerst zaghaft aus. Offenbar erwuchsen ihr aus religiösen Bedenken gewisse Hemmungen, da in der Plastik die antike Götterwelt am bezeichnendsten und häufigsten vor das Auge kam. Im vierten Jahrhundert schwand diese Scheu, wenigstens für das Relief, während sie für die statuarische Kunst nie ganz überwunden wurde. Indem die Kirche Reichtum und Aristokratie gewann, weitete sich die beengte Plastik. Es ist nicht Zufall, daß sie hauptsächlich als Sarkophagrelief Verwendung fand und so eine Sitte vornehmer heidnischer Kreise zwar nicht einführte in die christliche Welt, aber doch zur Blüte brachte.

Die altchristlichen Sarkophagreliefs schließen inhaltlich an den Bildercyklus der Katakomben an; Entwickelungen und Neubildungen sind da, aber sie bedeuten wenig. Daneben liegen sehr bestimmte und feste Beziehungen zu der Antike vor. Dorther kommen die niedlichen Putti, welche Ballspiel, Hahnenkampf, Circusrennen betreiben oder ländliche Ver-

[1]) Meine Kat. 190, 191 f.

richtungen, wie Obst- und Weinernte in heiterm Spiel ausführen, wohl verständlich aus der Lebensanschauung des Altertums, aber der christlichen Todesauffassung widerstreitend. Auch die eine Fackel senkenden Genien des Todes gehören dorthin sowie die Tritonen und mancherlei Seetiere, da sie nichts mehr und nichts weniger sind als versprengte Stücke aus einer antik-sepulcralen Symbolik. Ja — womit das Äußerste gewagt ist — auch Götter und Halbgötter haben ihr Dasein behauptet. Auf einem gallischen Sarkophage treten die beiden Dioskuren mit gezäumten Rossen auf; Sirenen, die Medusa, Eros und Psyche, Orpheus (letztere beiden auch schon vorher in der Malerei) sind aus dem alten Besitz herübergenommen.[1]) Rom bietet sogar ein Beispiel, daß Juno Pronuba zwischen einem christlichen Ehepaar steht.[2]) Eine Umdeutung oder Neutralisierung dieser Darstellung wird stets nur mit Gewaltmaßregeln durchzuführen sein. Sie wurzeln fast ausnahmslos in der antik-christlichen Symbolik, aber sie konnten in einer ganz andersartigen Umgebung doch nur dann fortdauern, wenn ein starkes Interesse hinter ihnen stand. Demnach haben wir dieses in den höhern Gesellschaftskreisen, aus denen diese Denkmäler stammen, vorauszusetzen. Selbstverständlich war dieses Interesse kein deutlich religiöses, sondern aus religiösen und nackt traditionellen Momenten zusammengesetzt. Derselbe Thatbestand läßt sich aus der Verwendung antiker Sarkophage mit mythologischen Scenen erheben. Der Christ, welcher in Rom einen Sarkophag mit bacchischem Thiasos in Gebrauch nahm,[3]) und

[1]) Vgl. meine Archäol. Studien S. 11—13, woselbst die Quellen angegeben sind; einiges Neue ist seitdem hinzugekommen.

[2]) A. a. O. S. 99 ff. Fig. 20.

[3]) A. a. S. 11.

der Gallier in Arles, der einen schönen antiken Sarkophag mit dem Relief einer sitzenden Gottheit sich aneignete,[1]) können nicht ein ausschließliches Recht der christlichen Kunstdarstellungen anerkannt haben. Aber auf der andern Seite ist doch auch geschehen, daß anstößige Bildwerke durch gewaltsame Manipulation dem Auge entzogen worden sind.

Bei der äußerst geringen Zahl weltlicher plastischer Werke verdient ein aus Tunis stammendes Bleigefäß aus dem Anfange etwa des fünften Jahrhunderts besondere Beachtung.[2]) Die Inschrift, der gute Hirt und eine bekannte auf die Taufe bezügliche symbolische Darstellung stellen den christlichen Ursprung fest, aber in Feldern ordnen sich daneben Gruppen und Scenen echt antiker Art. Von dem Circussieger nicht zu reden, der neben einem Altar stehend den gewonnenen Kranz triumphierend erhebt, so müssen ein trunkener Silen, welcher auf einem Esel reitend sich von zwei Männern stützen läßt, und eine Nereide, die auf einem Seetiere dahinfährt, in dieser Umgebung einiges Befremden erregen. Nicht anders verhält es sich mit einer in Rom gefundenen, jetzt in Paris befindlichen Pyxis, ein Erinnerungsstück an eine Hochzeit.[3]) Eine in der Toilette begriffene Venus, Tritonen und Nereiden müssen sich mit einer christlichen Acclamation und dem Monogramm Christi vertragen. Auch eine Glasschale aus Trier, welche das Opfer Abrahams in ganz auffallender Weise in das Antike umgesetzt zeigt, läßt sich in diesem Zusammenhange anführen. Es

---

[1]) Le Blant, Les sarcoph. chrét. de la Gaule pl. 59.

[2]) Bull. di archeol. crist. 1867 S. 77; vollständiger Garr. VI, 428.

[3]) Meine Archäol. Stud. S. 110 ff.

kann, wie dürftig auch das Material ist, keinem Zweifel unterliegen, daß die Kleinkunst, soweit sie nicht religiösen Zwecken diente, noch im fünften Jahrhundert nicht nur in die Formen hauptsächlich der Antike sich gekleidet, sondern auch von dorther ihren Inhalt genommen hat. Am längsten mögen die Götter und Göttinnen auf den geschnittenen Steinen der Ringe fortgelebt haben.

Diese Beobachtungen hindern freilich nicht den Schluß, daß im vierten Jahrhundert bereits die antike Kunst von der christlichen zerrieben wurde. Der mächtige Aufschwung der christlichen Kunst nach Konstantin d. Gr. wurde hervorgerufen und gehalten von einer Kirche, welche das Bewußtsein beherrschte, die Gegenwart und Zukunft zu besitzen. Die antike Kunst verschwand nicht, aber sie stellte ihren Betrieb ein oder überließ ihn den Künstlern der neuen Zeit. Man kann noch weiter gehen und sagen: die christliche Kunst dieser Jahrhunderte verdankt ihr Bestes der Anschauung und dem Studium der zwar antiquierten, aber noch sichtbaren klassischen Kunst. Sie hat allerdings dieses Fremde in dem Grade sich assimiliert, daß es als ihr inneres Wesen erscheint, aber ihre besten Erzeugnisse sind nur aus diesen Zusammenhängen zu verstehen.

Zum Schlusse legt sich noch die Frage nahe, ob bestimmte heilige Typen der christlichen Kunst ihre Ausbildung unter dem Einflusse der Antike erhalten haben. Die Darstellung Gottes ist, ohne daß irgendeine Ausnahme sich feststellen ließe, jedenfalls ausgeschlossen. Wo im vierten Jahrhundert zum erstenmal Gott in voller Menschengestalt auftritt, fehlt dieser jeglicher Wiederschein eines antiken Typus; im Gegenteil hält sich die Auffassung durchaus im Gewöhnlichen. Jedes Sublime geht ihr ab. Anders

verläuft die Geschichte des Christusbildes. In der ältesten Zeit faßt es sich in ideale Schönheit; seit der Mitte ungefähr des vierten Jahrhunderts tritt dafür der realistische bärtige Typus ein. Jedoch jene wie diese Gestaltung vermeidet scharf die Anknüpfung an die antike Mythologie. Was von Einwirkungen des Apollotypus oder des Asklepios oder des Zeus-Serapis angeblich entdeckt ist, beruht auf einzelnen Ähnlichkeiten allgemeinster Art, denen andererseits als Regel so schroffe Gegensätzlichkeiten gegenüberstehen, daß die Combinationen gänzlich außer Frage bleiben müssen. Dagegen haben die Eroten und Psychen und ähnliche jugendliche Gestalten den ursprünglichen Engeltypus der christlichen Kunst völlig zerstört. Die bärtigen Männer, als welche diese die Engel anfangs auffaßte, wurden im Laufe der Zeit immer jugendlicher, bis sie endlich zur Ebenbildlichkeit der anmutigen Wesen kamen, welche in der antiken Kunst unter mancherlei Namen und Formen sich großer Beliebtheit erfreuten.[1])

Die Kunst giebt der allgemeinen Kultur ein wesentliches Gepräge. Indem nun damals die antike Kunst unter den Einfluß christlicher Ideen und Zwecke kam, verschob sich auch die Kultur der Zeit nach der Seite des Christentums hin. In den öffentlichen Gebäuden, auf den öffentlichen Plätzen und ebenso im Privatgebrauch haben die antiken Kunstwerke gewiß noch lange den vorzüglichsten Schmuck abgegeben. Aber auch der Wirkungskreis der christlichen Kunst beschränkte sich

---

[1]) M. Archäol. Stud. S. 148. 152. 265; Kat. S. 149; Ursprung u. älteste Geschichte d. Christusbildes (in d. Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1883 H. 6). Anders: Dietrichson, Christusbilledet, Kopenh. 1880; Holtzmann, Entstehung d. Christusbildes d. Kunst (Jahrb. f. prot. Theol. 1877 S. 189 ff.; dazu 1883 S. 77 ff.).

nicht mehr auf kirchliche Gebäude, ſondern griff in die Öffentlichkeit ein, und zwar ſowohl in der Form der monumentalen wie der Kleinkunſt. Die neue Reſidenz am Bosporus war reich auch an chriſtlichen Kunſtwerken. Zahlreiche Fundgegenſtände bezeugen die Rührigkeit des chriſtlichen Kunſtgewerbes. Doch noch im ſechſten Jahrhundert hat dieſelbe Menſchheit, die in der chriſtlichen Kunſt die wahre Kunſt erkannte, der Schönheit der Antike den Tribut der Anhänglichkeit, zum Teil auch der Vorliebe gezollt.[1])

[1]) Über die Stellung der Kirche zur Kunſt in den einzelnen Provinzen iſt unten in der Provinzialgeſchichte gehandelt.

Viertes Kapitel.

Die Literatur.

Der allgemeine Niedergang des römiſchen Geiſteslebens belaſtete die literariſche Produktivität in weit höherm Grade als die Kunſt. Bereits im zweiten Jahrhundert vollzog ſich die Abkehr von der Höhe einer noch leiſtungsfähigen Periode, und weder die ſchöngeiſtigen Intereſſen einzelner Herrſcher, wie Hadrian und Alexander Severus, noch die zahlreichen Bildungsanſtalten, die mit der fortſchreitenden Romaniſierung in den Provinzen erſtanden, bewirkten ein Aufhalten. Die griechiſche Reichshälfte zeigt zwar im dritten Jahrhundert noch eine größere literariſche Lebhaftigkeit, und die Vielbeweglichkeit des helleniſchen Geiſtes beſteht noch in einem gewiſſen Umfange, indeß der Geſamteindruck iſt auch hier kein anderer als der einer in Auflöſung begriffenen Schriftſtellerei. Ärmlichkeit der Stoffe, Verwilderung des Stils in Barbarei oder Geſchraubtheit und geiſtige Dürftigkeit bezeichnen die große Maſſe der literariſchen Erzeugniſſe, welche die ſiegreiche Kirche als Produkt und Nahrung der antiken Bildung vorfand.

Das Verhalten des Chriſten zu dieſer und der antiken Literatur überhaupt iſt mehrfach Gegenſtand einzelner theoretiſcher Erörterungen oder auch praktiſcher Maßnahmen

geweſen,[1]) hat aber zu keiner Zeit eine allgemeine Normierung erfahren. Die Weiſung, idololatriſche und unſittliche Lektüre zu meiden, ließ ſich nicht durchführen, da nach dieſen Geſichtspunkten eine ſcharfe Scheidung nur in wenigen Fällen vorgenommen werden konnte. Das Wiſſen dieſer Dinge ſeitens der Kirchenſchriftſteller iſt der beſte Beweis dafür. Sie alle empfinden allerdings die antike Literatur, auch in ihren edelſten Erſcheinungen, in einer gewiſſen Gegenſätzlichkeit, dennoch haben ſie dieſelbe in ſich aufgenommen und ihre Publiziſtik nimmt gern Beziehung darauf. Der „Traum" des Hieronymus[2]) iſt trotz ſeiner Wunderlichkeit ein ernſthaftes Zeugnis dieſer Doppelſtimmung.

Das Bedürfnis humaniſtiſcher Bildung beſtand für die Kirche als ſolche ebenſowenig wie für den Organismus der antiken Religion. Daher fehlen in älterer Zeit dahin zielende Äußerungen oder Anordnungen durchaus. Auch wo ſolche hernach hervortreten, iſt nur eine in Wirklichkeit ſehr minimale theologiſche Bildung ins Auge gefaßt. Wenn trotzdem die Kirche die antike Kultur an ſich zog und ſie in ihrer Eigenart oder in chriſtlicher Umprägung feſthielt, ſo hat die geſchichtliche Entwickelung, nicht ein auf ihren Zwecken ruhendes inneres Bedürfnis ſie auf dieſe Bahn geführt. Zwei Thatſachen begegneten ſich hier: das feſte Gefüge des humaniſtiſchen Unterrichts in der griechiſch-römiſchen Welt und die Notwendigkeit, den religiöſen Sieg durch Aneignung oder Umbildung der alten Kultur zu vollenden.

Die Bildungsanſtalten des vierten und fünften Jahrhunderts, auf welche auch die Chriſten angewieſen waren,

---

[1]) Bd. I, 300 f.; 420 ff.

[2]) Hieron. Ep. XXII, 30.

hielten ihre alte Unterrichtsweise fest. Gewisse Rücksichten legten sich ihnen selbstverständlich auf, indeß sie vermittelten wie vorher die antike Kultur ohne irgend einen Abzug. Christliche Institute desselben Zieles gab es nicht, denn die kirchlichen Schulen in Alexandrien, Antiochia, Edessa und sonst verfolgten andere Zwecke. So strömte die antike Bildung in die christlichen Kreise ein. Männer wie Chrysostomus und Basilius haben sie auf diese Weise gewonnen, der Eine in Antiochia, der Andere in Athen. Eine ernsthafte Abneigung der Kirche dagegen läßt sich nirgends beobachten, obwohl es an Reibungen nicht gefehlt hat. Denn der Besitz der klassischen Bildung, wie sie damals gefaßt wurde, konnte unmöglich verfänglich erscheinen in einer Genossenschaft, die schon längst in den höhern Ständen in weitem Umfange heimisch geworden war. Was das Heidentum an Gold und Silber besitzt, meinte Augustin in diesem Sinne, soll der Christ mit sich nehmen, wenn er das religiöse Band mit ihm löst, wie einst Israel goldene und silberne Gefäße aus Ägyptenland mit sich trug. Mit solchem Gold und Silber haben sich Männer wie Cyprian, Lactantius, Hilarius im Dienste Christi belastet.[1]) Dennoch machte sich in der Kirche begreiflicherweise der Drang geltend, diese große, auf einem fremden Boden aufgewachsene Macht in den eigenen Dienst zu ziehen, um dadurch ihre Stellung zu verstärken. Es konnte nur auf dem Wege der Assimilation geschehen. Daß und wie dieser Weg beschritten ist, darüber belehrt das Verhältnis der christlichen Literatur zur antiken.

Die antike Literatur, die im Zeitalter Konstantins und seiner nächsten Nachfolger das Publikum beherrschte, war keine lebensfähige mehr. Darin ist der Hauptgrund ihres

[1]) August. De doctrina christ. II, 61.

raſchen Verſchwindens zu ſuchen. Aber mit Recht iſt bemerkt worden, daß die chriſtliche Literatur, dem Beiſpiele des Lactantius folgend, ſich an den klaſſiſchen Muſtern der Antike in formeller Beziehung erfolgreich bildete,[1]) und, indem ſie mit einem höhern Maaß von Formſchönheit in die Öffentlichkeit trat, von vornherein einen Vorzug aufweiſen konnte. Noch mehr freilich wog die Anregung neuer Stoffe und die daraus hervorgehende Friſche und Unmittelbarkeit. Die heilige Geſchichte, die Schickſale der Märtyrer, die großen Fragen der religiöſen und ſittlichen Erneuerung der Menſchheit boten dem Dichter wie dem Proſaiker unerſchöpfliche Stoffe, welche Phantaſie und Denken gleicherweiſe anregten. Die vorkonſtantiniſche chriſtliche Literatur fand ſich noch in gewiſſen Schranken; unter Konſtantin fielen dieſe, indem mit der religiöſen Freiheit der ganze Schauplatz der alten Welt für das Urteil, das Intereſſe und die Thätigkeit der Chriſten ſich aufthat. Daraus erwuchs auch eine mächtige Anregung zu literariſchem Schaffen, deſſen Ausdehnung und Eigenart ſich in Keinem vollkommener darſtellt als in Auguſtinus. Zwar zweckte die gelehrte Thätigkeit dieſes Provinzialen auf die Kirche und das Chriſtentum ab, indeß auch die religiöſe Zeitfrage fand in ihm einen geiſtig bedeutenden Darſteller, und noch mehr mußte der ganze Eindruck einer großen, über alle Mittel damaliger Bildung verfügenden Perſönlichkeit, die in den zahlreichen Schriften Auguſtins ſich ſpiegelt, von großer Wirkung nach Außen ſein. Die chriſtlich-religiöſe Grundanſchauung, welche die Unterlage bildet, hat bei den Andersgläubigen ſchwerlich ein ſo weſentliches Hindernis geſchaffen, wie wir anzunehmen geneigt ſind, da die ganze Zeit religiös intereſſiert war. Auch ſonſt ſind, wie ſich

[1]) Ebert, Geſchichte d. chriſtl-latein. Lit. Lpz. 1874 S. 109.

voraussetzen läßt, solche literarische Gesamteindrücke von Einzelnen ausgegangen. Anderswo wiederum fand eine erfolgreiche Gegenwirkung in engerm Umkreise statt, die wir näher ins Auge fassen.

Die Weise des öffentlichen Lebens im Altertum gab der Beredsamkeit eine hervorragende Bedeutung und erklärt den großen Aufwand von Mitteln, der sich an ihre Pflege knüpfte. Nachdem Aristoteles als der erste die Regeln der Rhetorik wissenschaftlich expliziert, folgte eine lange Reihe systematischer Lehrbücher, neben denen und mit denen die Rhetorenschulen das gleiche Ziel suchten. Aus diesen Schulen ging das prunkende Rhetorentum hervor, welches in der römischen Kaiserzeit zu dieser Entwickelung gelangte. „Zwar das eigentliche Feld der rednerischen Thätigkeit, die politische Beratung war der Sophistik so gut wie ganz entzogen und auch zu den Gerichtsverhandlungen war ihr der Zugang, wenn nicht geradezu versperrt, so doch erschwert. Das kaiserliche militärische Regiment liebte eben nicht die Aufregung politischer Reden und schloß aus den Sitzungen des kaiserlichen Rates die Öffentlichkeit aus. Aber bei dem Empfang der Kaiser und kaiserlichen Statthalter, bei der Einweihung von Tempeln und Odeen, bei den öffentlichen Festen und Leichenfeiern glänzte der Sophist im festlichen Talar mit dem auserlesensten Schmuck seiner Kunst, und auch ohne solchen äußern Anlaß fand sich überall in jenen Zeiten des müßigen Schöngeistertums zu den populären Erörterungen philosophischer und literarischer Fragen ein Kreis beifallspendender Zuhörer zusammen.“ [1])

[1]) W. Christ, Geschichte d. griech. Lit. bis auf die Zeit Justinians. 2. Aufl. München 1890 S. 592 (Handbuch d. klass. Altertumswissenschaft her. von Iwan v. Müller VII [2]).

Eine Nachblüte erlebte diese Sophistik im vierten Jahrhundert und zwar ist dieselbe an die Namen Libanius, Themistius, Himerius gebunden. Ihre Aufgabe fand sie wie vordem in schöngeistigen Vorträgen und öffentlichen, durch besondere Anlässe hervorgerufenen Reden, aber doch mit einigen durch das Zurückdrängen des Götterglaubens bedingten Einschränkungen. Die glänzende Außenseite dieser spätern Rhetorik, ihre bewundernswerte stilistische Gewandtheit wollen um so höher veranschlagt werden, da aus den zum Teil abgegriffenen, zum Teil an sich magern Stoffen nur mühsam ein Ertrag sich gewinnen ließ.

Hier setzte daher auch die christliche Rhetorik erfolgreich ein. Die formale Schulung gewann sie auf demselben Wege wie die heidnische Sophistik; Johannes Chrysostomus im Morgenlande und Ambrosius im Abendlande stehen in dieser Beziehung hinter den bessern Rhetoren nicht zurück. Aber sie hatte den bedeutenden Vorzug neuer, inhaltreicher Stoffe. Die religiös-ethische Zweckrichtung und die darin gegebenen vielfachen Bezüge auf konkrete Verhältnisse und Stimmungen versetzten sie von vornherein in eine günstigere Stellung. Das Menschenleben in seiner vollen Entfaltung in dieser oder jener Lage, in diesem oder jenem Stande, gefaßt unter den reichen Inhalt der sittlich-religiösen Normen des Christentums, bot ein unerschöpfliches, in den mannigfaltigsten Betrachtungen auf das mannigfaltigste zu gestaltendes Material. Die antiocheniſchen „Säulenreden“ des Chrysostomus und die sozialen Predigten des Kappadoziers Basilius geben eine Vorstellung davon, was die Gestaltungsgabe geschulter und talentvoller Rhetoriker aus diesem Stoffe zu machen verstand. Denn vorzüglich bildet sich die christliche Rhetorik in der Form der geistlichen Beredsamkeit, der Predigt aus, welche

die Kirche als feste Institution hatte. Die Praktikanten dieser Rhetorik in denjenigen Städten, welche blühende Rhetorenschulen besaßen, wie Athen, Antiochia, Konstantinopel, sahen sich schon durch die lokalen Verhältnisse darauf gewiesen, die Formvollendung der Sophistik auf die geistliche Rede zu übertragen. Die Predigtliteratur jener Zeit ist der beste Beweis, wie dieser Zusammenhang festgehalten wurde. Die Predigten verraten in tausend Einzelheiten die rhetorische Technik, die in den Schulen oder in Lehrbüchern vorgetragen und in der allgemeinen Praxis angewendet wurde, doch ist als Ideal nicht die rhetorische Korrektheit, sondern das Verständnis durch die Zuhörerschaft bezeichnet worden,[1]) eine Erkenntnis, die in ihrer Anwendung erfolgreich sein mußte.

Indeß auch dadurch zog das Christentum den Einfluß der Rhetorik an sich, daß es dieselbe in den Dienst theologischer Beweisführung und der Apologetik wie der Polemik stellte. Es genügt, die Reden Gregors von Nazianz zu nennen.

Wie deutlich das Bewußtsein der großen Bedeutung einer in christlichem Geiste gehaltenen Rhetorik in der Kirche war, geht daraus hervor, daß Augustin einen eigenen dahin zielenden Leitfaden verfaßte.[2]) Er fordert die Erlernung der Rhetorik, da sie, an sich neutral, durch den Eifer der Guten für die Mehrheit nützlich gemacht werden kann. Auch die heiligen Schriftsteller verfügten über diese Kunst. Die ganze Technik derselben soll der Redner je nach der ihm vorliegenden Aufgabe zur Anwendung bringen. Immer aber

---

[1]) August. Enarr. in Psl. 138, 20: melius est reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi.

[2]) August. De doctrina christ. Besonders das 4. Buch.

ſoll das Hauptbeſtreben auf die Wahrheit, nicht auf Anmut der Form gerichtet ſein. Wer nicht befähigt iſt, eine gute Rede abzufaſſen, der darf eine fremde Rede zum Vortrag bringen; kein Tadel trifft ihn deshalb In jedem Falle ſoll dem Vortrage ein Gebet zu Gott vorangehen.[1])

Ein Zwiefaches verleiht dieſen geſchickten Ausführungen Wert für unſere Frage: die energiſche Betonung der Notwendigkeit der Rhetorik für einen Mann der Kirche und die Forderung der ungeſchminkten Wahrheit in ihr. Dort alſo Anknüpfung an die Tradition, der auch die techniſchen Anweiſungen entnommen ſind, hier ein völlig Neues gegenüber der damaligen Gepflogenheit der Sophiſtik. Dadurch wurde in die chriſtliche Rhetorik ein moraliſches Gewicht gelegt, welches nicht belanglos bleiben konnte. Prohäreſius und Muſonius, beide in ihrer Zeit hochangeſehen, gehören hierher. Indeß eine eigentlich chriſtliche Rhetorenſchule hat ſich erſt im fünften Jahrhundert in Gaza gebildet, wobei Antikes und Chriſtliches oft ſeltſame Combinationen eingingen.[2])

Ein Kind der Sophiſtik war der Roman,[3]) deſſen Auftreten in der Literatur die mileſiſchen Fabeln (*τὰ μιλεσιακά*) ankündigten. Ohne je denjenigen Einfluß erreicht zu haben, welchen die unter derſelben Bezeichnung begriffene moderne Literaturgattung und verwandte Unterhaltungslektüre ausüben, erſchien er dennoch von ſolchem Gewichte, daß die Kirche mit ihm rechnen zu müſſen glaubte. Sie that es in doppelter Weiſe, entweder ſo, daß ſie ihn durch Veränderungen größeren

---

[1]) IV, 2; 6 ff.; 4; 10 ff.; 28; 29; 15; 30. Weiteres in De catechizandis rudibus. Auch Ambros. De officiis ministrorum bietet Einiges.

[2]) Stark, Gaza und die philiſtäiſche Küſte, Jena 1852 S. 631 ff.

[3]) Rohde, Der griechiſche Roman und ſeine Vorläufer. Lpz. 1876.

oder geringeren Umfanges tolerabel machte oder ihm eine genuin christliche Unterhaltungsliteratur entgegenstellte.

Für jenes Verfahren bietet die Historia Apollonii regis Tyri ein belohnendes Beispiel.[1]) Dieser wahrscheinlich im dritten Jahrhundert ursprünglich griechisch geschriebene Roman wurde etwa im sechsten Jahrhundert einer Überarbeitung durch christliche Hand unterzogen. Der Überarbeiter begnügte sich nicht damit, die Erzählung volkstümlicher zu gestalten, sondern bemühte sich auch, sie von dem polytheistischen Boden in das Christliche zu ziehen. Zwar lagen in dem Inhalte bestimmte Schranken; Götter, Tempel, heidnischer Kultus ließen sich nicht herausnehmen, aber an zahlreichen Punkten ist die Säuberung wirksam gewesen,[2]) so daß die Erzählung zwar in der Hauptsache antik geblieben ist, aber eine seltsame Färbung erhalten hat. Im Allgemeinen indeß war die Abneigung gegen den Roman zu groß, als daß ein solches Verfahren in weiterm Umfange Anwendung finden konnte. Christliche Leser hat diese Literatur noch in späteren Jahrhunderten gehabt; so schenkte ihnen der Patriarch Photius Beachtung,[3]) jedoch eine entsprechende christliche Literatur ist im Orient erst unter den Komnenen aufgeblüht, also in einer Zeit, wo man dem Hellenismus völlig unbefangen gegenüberstand.[4]) Vielmehr betrat die Kirche den praktischern Weg,

---

[1]) Teuffel, Gesch. d. röm. Lit. 5. Aufl. II §. 489 u. die Praef. in d. Ausgabe von Riese (Lips. 1871).

[2]) Z. B. per deum vivum (58, 18), per communem salutem (17, 16), favente deo (5, 6; 16, 11) u. ähnl. Ausdrücke (vgl. Riese a. a. O. p. IX).

[3]) Photius cod. 166 u. sonst.; vgl. auch Hieron. Comment. in Jes. lib. XII init.

[4]) Krumbacher, Gesch. der byzant. Literatur, München 1891 S. 295 f. (Handb. d. klass. Altertumswissensch. IX, 1).

eine buntschillernde Literatur hervorzurufen, die nicht nur geeignet war, den Roman da zu verdrängen, wo er ein Publikum hatte, sondern auch diejenigen Kreise in Beschlag zu nehmen, welche diese Erzählungsweise noch nicht erreicht hatte. In dieser Literatur nimmt den ersten Rang ein die Legende im Sinne einer erbaulich unterhaltenden Erzählung. Die Produktivität in dieser Gattung war in den nachkonstantinischen Jahrhunderten eine außerordentliche. Den Stoff gaben Heiligen- und Märtyrerleben, der entweder schriftlich oder in irgend einer Form mündlicher Überlieferung vorlag. Die überaus zahlreichen Erweiterungen älterer Stücke in der Richtung auf eine lebendigere und dem Verständnis der Zeit nahe liegende Gestaltung bezeugen die Lust an dieser Weise schriftstellerischer Thätigkeit, die ihrerseits auf ein dafür interessiertes Publikum zurückweist. So sehr indeß hier wie bei freien Schöpfungen der christliche Charakter der Erzählung festgehalten wurde, so haben antike Einwirkungen dennoch zuweilen sich eingedrängt, wie in der Siebenschläferlegende,[1]) ja, es sind wohl in bestimmter Absicht solche Beziehungen aufgesucht, um irgend eine gegen die heidnische Religion oder Sittlichkeit gerichtete Tendenz erfolgreicher durchzuführen.[2]) Die Cyprianlegende ist vielleicht das interessanteste Stück dieser Art. Dieser Magus ist „ein Repräsentant des seine letzten geistigen Kräfte zum Kampfe gegen das Christentum zusammenfassenden Heidentums, und den Sieg des Christentums in diesem letzten Kampfe zu verherrlichen, ist einer der Grundgedanken der Legende.[3])

---

[1]) John Koch, Die Siebenschläferlegende, Lpz. 1883.

[2]) Usener, Legenden der hl. Pelagia, Bonn 1879. Einleitung.

[3]) Theod. Zahn, Cyprian von Antiochien u. die deutsche Faustsage, Erl. 1882 S. 116.

Dieſe Schriftſtellerei darf indeß nicht auf die eigentliche Legende beſchränkt werden. Sie iſt auch da thätig geweſen, wo man geſchichtliche Darlegungen zu finden geneigt iſt. Die Mönchsgeſchichten z. B. des Rufinus, Palladius und Caſſianus, die Lebensbeſchreibung des hl. Martin durch Sulpicius Severus und die Biographieen Gregors d. Gr. ſind im Grunde nichts weiter als phantaſievolle Bearbeitungen geſchichtlicher Stoffe, wobei es gleichgültig bleibt, wie viel in den einzelnen Fällen auf Rechnung der Schriftſteller oder der von ihnen aufgenommenen Tradition kommt.[1])

Dieſe Literatur, in deren Kreiſe Nahrung für Gebildetere wie für Ungebildetere ſich darbot, drang in das Volksleben erfolgreich ein. Sie iſt die erſte volkstümliche Literatur größern Umfanges. An wechſelndem Inhalt überholte ſie den antiken Roman, auch in der Form war ſie populärer.

Aus derſelben Erwägung wuchſen die Bemühungen hervor, eine chriſtliche Poeſie ins Leben zu rufen. Das ſcharfe Urteil des Paulinus von Nola:

Negant Camenis nec patent Apollini
Christo dicata pectora[2])

bezeichnet wenigſtens eine vorhandene Tendenz richtig. Die Notwendigkeit, mit poetiſchen Schöpfungen die Menſchen für die göttliche Wahrheit zu gewinnen, da nun einmal die Mehrheit durch das „Schmeicheln ſüßer Verſe" ſich leichter erfaſſen läßt als durch die proſaiſche Rede, hat auch Sedulius in der Widmungsepiſtel ſeiner großen Dichtung ausgeſprochen.[3])

---

[1]) Über die ägyptiſchen Mönchshiſtoriker Weingarten, Der Urſprung des Mönchtums im nachkonſtantin. Zeitalter, Gotha 1877 (Aus „Zeitſchr. f. KG." I) S. 58 ff.

[2]) Poem. X, 22.

[3]) Sedul. Epist. ad Macedonium.

Die Tröſtungen, daß David „unſer Simonides, Pindar und Alcäus, nicht minder unſer Flaccus, Catull und Serenus ſei“ [1]), und die andere, daß die heiligen Schriften des Alten Teſtaments den klaſſiſchen Versbau kennen [2]), waren doch imaginäre, welche die Meinung nicht zur Ruhe brachten, daß dem Einfluß der heidniſchen Dichtungen nur durch eine parallele chriſtliche Poeſie Abbruch gethan werden könne. Dieſe äußerliche Motivierung iſt natürlich nicht zu denken ohne eine innere, ohne den natürlichen Drang nach poetiſcher Geſtaltung, welcher in der Innerlichkeit und Lebendigkeit der chriſtlichen Religion ſeinen fruchtbaren Boden hatte.

Die antike Epik erlebte vom vierten zum fünften Jahrhundert noch eine Nachblüte, die am ſchönſten in Claudian und Nonnos zur Entfaltung kommt. Doch ſchon früher datiert der erſte Verſuch eines chriſtlichen Dichters, einen bibliſchen Stoff epiſch zu erfaſſen, nämlich die Historia evangelica des ſpaniſchen Presbyters Juvencus. Juvencus erkennt den klaſſiſchen Dichtungen eines Homer und Virgil einen nahe an die Ewigkeit heranreichenden Ruhm zu, aber darin ſind ihre Schöpfungen mangelhaft, daß ſie ſich mit „Lügen“ zuſammenflechten. Hier aber wird die „gewiſſe Wahrheit“ zum Gegenſtand dichteriſcher Erfaſſung gemacht; darum ruft der Dichter den hl. Geiſt an und findet in den Waſſern des „lieblichen Jordan“ den Dichterquell. [3]) Dennoch ſteht er der antiken Poeſie in voller Unbefangenheit gegenüber und ſcheut nicht vor zahlreichen Entlehnungen aus Lucretius, Ovid und beſonders Virgil zurück. Der gegebene

[1]) Hieron. Ep. 53.
[2]) Arator, Ep. ad. Vigil. 23 ff.
[3]) Juvenc. Hist. evang. Praef.

Stoff wird mit großer Zurückhaltung behandelt; er kommt in seiner einfachen Wirklichkeit zur Geltung, und dadurch erscheint das Epos etwas lahm und arm. Ohne Zweifel mußte der Dichter mit gewissen Vorurteilen in ihm selbst oder bei seinen Zeitgenossen rechnen, welche eine freie Bearbeitung des biblischen Stoffes nicht ertrugen.[1]) Die Metaphrase des Johannesevangeliums, welche Nonnos nach seinem Übertritt zum Christentum verfaßte, stellte sich nicht anders zum heiligen Texte.

Größere Erfolge konnte die didaktische Poesie aufweisen. Ihr stand keine erhebliche Gegnerschaft gegenüber, und andererseits fand sie in dem lebhaften apologetischen Interesse der Kirche eine kräftige Anregung. Dennoch läßt sich ihre Wirkung und allgemeine Bedeutung nicht vergleichen mit der Stellung der Lyrik. Hier treten uns die höchsten Lebensäußerungen der christlichen Poesie entgegen. Das Vorbild der Psalmen, das gottesdienstliche Lied, die reiche Empfindungsscala, welche eine lebendige Religiosität unmittelbar setzte, riefen eine Dichtung hervor, welche in dieser Gesamterscheinung keine Vorläufer hatte. Ein neuer Inhalt in den klassischen Formen der großen Poeten der Vergangenheit — damit ist das Wesen dieser Renaissance kurz bezeichnet. Schon Juvencus hatte deutlich den Weg gewiesen, aber ihren bestechendsten Ausdruck fand die Erneuerung in Prudentius.[2]) Wenn auf der einen Seite die Antike in

[1]) Man darf auf das Urteil des Gennadius über die poetische Bearbeitung der Genesis durch Marius Victorinus (Catal. viror. illustr. LXI) verweisen.

[2]) Aimé Puech, Prudence. Etude sur la poésie latine chrét. au IVe siècle. Paris 1888. Hier sei auch auf die treffenden Ausführungen von Gaston Boissier, Les origines de la poésie chrét. (Revue des deux Mondes 1875, X, 75 ff., XI, 59 ff.) hingewiesen.

größter Mannigfaltigkeit in seinen Dichtungen sich wiederspiegelt und zwar in ihren Vorzügen wie in ihren Fehlern, so hat kein Einziger in der alten Kirche der christlichen Gedankenwelt eine so lebendige und reiche Gestaltung in der Poesie gegeben als er. Seine Phantasie erfaßte den gegebenen Stoff — und dieser Stoff war ein sehr umfangreicher — in den überraschendsten Wendungen und fügte ihn mit erstaunlicher Gewandtheit in die entsprechenden Formen ein. Für die anspruchslose Einfachheit des Juvencus gab es in diesem rastlosen Spiel von Erfindung und Gestaltung keinen Platz; Neigung zur Künstelei und ein gewisses Ausschweifen sind bekannte Mängel an Prudentius, aber in ihrer Gesamterscheinung genommen, müssen diese Dichtungen als die klassischen Erzeugnisse einer vom Christentum ausgegangenen Wiedergeburt der Lyrik angesehen werden, deren Bedeutung darin bestand, daß die antike Formenschönheit in freier Erfassung mit dem geschichtlichen und Ideengehalt der neuen Religion sich vermählte. Mit Prudentius läßt sich unter den Heiden nur Claudianus vergleichen, aber dieser stand vereinzelt, während jener eine einflußreiche und lebhafte Schule vertrat.

Ihren höchsten Triumph feierte die christliche Poesie in der Hymnendichtung. Sie ist die „reifste Frucht jenes Prozesses der Assimilation der antiken formalen Bildung von Seiten des Christentums; hier entfaltet der Genius derselben zuerst frei die Schwingen zu einem durchaus originellen Aufflug in das Reich der Phantasie.“ [1]) Nur lose Zusammenhänge verbinden sie mit der antiken Lyrik. Durch den christlichen Kultus und die christliche Frömmigkeit angeregt, daher auf

[1]) Ebert a. a. O. S. 164.

volkstümliche Gestaltung von vornherein gewiesen, zieht sie sich bald aus der Einfügung in das schulmäßige Schema zurück und sucht in den Formen der Volkspoesie eine ihrem Wesen entsprechendere Erscheinung. Die Geschichte dieser Lyrik beginnt für uns mit Ambrosius, obwohl sie, wie wir wissen, früher anhebt und andererseits der Umfang des dichterischen Schaffens des Mailänder Bischofs sich nicht genau feststellen läßt. Die unter dem Namen des Ambrosius gehende Hymnengruppe hat durch die Verbindung klassischer Würde und Einfachheit mit religiöser Empfindung einen Charakter gewonnen, der sie aus dem Gesamtgebiete der Poesie als einzigartige Schöpfungen heraushebt. Im Abendland hat diese Dichtung seitdem eine ununterbrochene Pflege erfahren, mit ungleichmäßigen Leistungen, aber in Behauptung ihrer Eigentümlichkeit. Dagegen hat der Orient, obwohl wahrscheinlich die Heimat der christlichen religiösen Lyrik, nur Annäherndes aufzuweisen, aber es hat auch dort, vor Allem in Syrien, nach dem Vorgange Ephräms, nicht an vielseitiger Bethätigung der Dichtung gefehlt, welche zwischen den beiden Linien volkstümlicher Lyrik und gelehrter Produktion sich mannigfaltig ausbreitet.

Auf wissenschaftlichem Gebiete erstand im vierten und noch mehr im fünften Jahrhundert eine christliche Literatur, die an Gründlichkeit und Umfang die gegnerischen Leistungen weit überholte. Zwar an Ammianus Marcellinus, der „seit Tacitus das erste und überhaupt das letzte ernsthafte Geschichtswerk höhern Stils gab“,[1]) reicht die große Schar der Kirchenhistoriker oder christlichen Profanhistoriker nicht heran; auch die philosophische Spekulation haftete, wie sehr sie auch

[1]) Teuffel a. a. O. §. 429.

verarmt und veräußerlicht war, noch am Hellenismus, wahrscheinlich auch zum großen Teile die Rechtswissenschaft, aber nicht nur ein Gelehrter wie Hieronymus und ein so umfassendes Genie wie Augustin waren unvergleichliche Erscheinungen in jenen Jahrhunderten, sondern auch eine große Zahl von Schriftstellern, etwa von dem Maaße eines Theodoret und eines Cyrill von Alexandrien im Orient und eines Isidor von Sevilla im Abendlande, repräsentieren eine geistige Leistungsfähigkeit, die als Gesamtbild genommen in der antiken Welt damals nicht aufgewogen wurde. Die theologischen Kämpfe, das unmittelbare praktische Bedürfnis der Kirche und der Gemeinde selbst, der Gegensatz gegen die alte Religion, das immer stärker hervortretende Interesse an der Provinzialgeschichte wirkten mit dem allgemeinen Streben der christlichen Gelehrten und Literaten, auf das Profangebiet vorzudringen, zusammen, um eine äußerst reichhaltige Literatur zu erzeugen. Indem diese Literatur ferner im Allgemeinen ihr Publikum weiter faßte als die gleichzeitige antike Schriftstellerei, konnte sie ihren Einfluß ins Größere dehnen. Sie war in der Lage, durch ihre populären Erzählungen den Volkskreisen, durch ihre wissenschaftlichen Erzeugnisse den Gebildeten Genüge zu leisten. So umspannte sie das Volkstum, um von allen Seiten in dasselbe einzudringen.

Fünftes Kapitel.

Der Kalender.

Zu den wertvollſten Zeugniſſen des Überganges von der antiken zu der chriſtlichen Reichsordnung zählt der Kalender des Chronographen v. J. 354. Nicht weniger als im chriſtlichen Mittelalter beſtand im Altertum eine enge Verbindung des Kalenders mit der religiöſen Anſchauung und dem religiöſen Leben. Das aſtronomiſche Schema war mit Notierungen religiöſer Feſte durchſetzt, und dieſe überwogen im Allgemeinen die politiſchen Einſätze. So diente der Kalender ebenſo zu religiöſer wie zu allgemein bürgerlicher Orientierung. Gerade darum mußte die Rückwirkung der Religionspolitik ſeit dem Anfange des vierten Jahrhunderts auch auf ihn ſich ausdehnen. Ein Staat, der z. B. den Opferdienſt unter Strafe ſtellte, konnte nicht mit ſeiner Auktorität einen Kalender legitimieren, der an beſtimmten Tagen Opferhandlungen als zu vollziehende verzeichnete. Andrerſeits verbot ſich ein radikaler Bruch mit dieſem in das Volksleben eingewachſenen herkömmlichen Kalender von ſelbſt. Nur in allmählichem Übergange ließ ſich die Entwickelung in eine neue Bahn leiten. Der erſte Verſuch dieſer Art, in ſchonender Form die Tradition zu modifizieren, liegt vor in

dem Kalender v. J. 354, von dessen Illustrationen bereits (S. 62 ff.) die Rede war.[1])

Der Kalender[2]) besteht aus einer astronomisch-astrologischen und einer bürgerlichen Abteilung. Voraus geht ein Verzeichnis von natales Caesarum, nämlich solcher Kaiser, welche consecriert waren, und deren Geburtstage begangen wurden. Der astronomisch-astrologische Kalender führt die Planeten auf (Jupiter und Venus sind nicht mehr erhalten) und zwar in Personifikation; Beischriften geben Auskunft über den astrologischen Wert der Tag- und Nachtstunden des von dem betreffenden Planeten beherrschten Tages. Außerdem bieten Unterschriften praktische Anweisungen, was an den einzelnen Tagen mit Nutzen oder Schaden geschieht.[3])

Dieser Ausschnitt aus dem Gebiete der Tagewählerei kommt einer Superstition entgegen, die ein großer Teil der Christen mit den Heiden teilte;[4]) deshalb kann sein Vorhandensein nicht überraschen. Die Notwendigkeit einer Konzession lag nicht vor; höchstens könnte eine Rücksicht in der Richtung geübt worden sein, daß religiöse Handlungen unerwähnt geblieben sind.

Ein ganz anderes Bild gewährt der bürgerliche Kalender, der als „der offizielle Kalender, wie er im römischen Reiche galt,"

---

[1]) Zu Grunde gelegt ist die Ausgabe von Mommsen in C. J. L. I p. 334 ff.; derselbe in den Abhandl. d. Königl. sächs. Ges. d. W. (Phil. hist. Classe) 1850 S. 565 ff. und Strzygowski a. a. O.

[2]) Die Entstehung des Kalenders fällt nach Mommsen in die Jahre 340—350; eine Überarbeitung fand statt zwischen 350—361.

[3]) Z. B. unter Solis dies (nach de Rossi bei Strzygowski S. 36): Solis dies horaque ejus cum erit nocturna sive diurna, viam navigium ingredi, navem in aquam deducere utile est. Qui nascentur, vitales erunt, qui recesserit, invenietur, qui decubuerit, convalescet (ms. convalescit), furtum factum invenietur.

[4]) I, 306 f. u. sonst.

anzusehen ist. Allerdings sind die „eigentlichen Opfer und heidnischen Ceremonien aus demselben gestrichen, und die ursprünglich dem Kultus der Götter bestimmten Tage nur als dies feriati ohne religiöse Bedeutung beibehalten",[1]) aber trotzdem bietet der Text noch Schwierigkeiten, deren vollständige Beseitigung nicht gelingen wird, wenn sich nicht neues Quellenmaterial uns erschließt. Die Anführung freilich von 25 dies Aegyptiaci d. h. solchen Tagen, welche einen unglücklichen Ausgang der Geschäfte präjudizieren, fällt ebensowenig ins Gewicht wie die astrologischen Angaben des Kalenders. Noch in späterer Zeit klagt Augustin über die Fortdauer dieses Aberglaubens in den Gemeinden.[2]) Ein großer Teil ferner der Götterfeste ist in so unmittelbare Beziehung zu öffentlichen Spielen gesetzt, daß man annehmen darf, der Name des Gottes gebe nur noch den Spezialtitel für die betreffenden Spiele ab, während die sacralen Akte davon abgeschnitten sind[3].) In anderen Fällen fehlt allerdings eine Verknüpfung mit Spielen,[4]) aber „teils scheinen die alten Namen der Festtage nur als Benennungen des Tages beibehalten zu sein, teils sind die auf Götter bezüglichen Feste wohl nichts als Gedenktage, die vielleicht mit

---

[1]) Mommsen, Abh. d. K. s. G. d. W. S. 570.

[2]) August. Ep. ad Gal. c. 4 n. 35.

[3]) Z. B. Jano patri cm (= circenses missi) XXIIII (7. Januar); Jovi statori cm XXIIII (13. Jan.); N (atalis) Herculis cm XXIIII (1. Febr.); N Martis cm XXVIII (1. März); Jovi cultori cm XXIIII (13. März) N dei Quirini cm XXIIII (3. April) u. s. w. Parallelen sind u. A. N d (ivi) Constantini cm XXIIII (25. Juli); N Constantii cm XXIIII (7. Aug.).

[4]) Z. B. N Minerves (21. März); N Dianes (13. Aug.); N Asclepi (11. Sept.).

Schmäuſen verbunden waren.“ [1]) So haben auch im Proteſtantismus die Heiligennamen des chriſtlichen Kalenders ihre Exiſtenz in der Form behauptet, daß die damit irgendwie verknüpften kultiſchen Veranſtaltungen der mittelalterlichen Kirche abgeworfen wurden. Doch läßt ſich eine deutliche Vorſtellung nicht davon gewinnen, ob und wie irgend welche allgemeine Beziehungen zu dem Titulargott in der Feſtfeier zum Ausdruck kamen. Eine einheitliche Ordnung beſtand ſchwerlich darin, und die große Ungleichmäßigkeit in der Übergangsgeſchichte von der alten zur neuen Religion muß auch in dieſem Punkte als vorhanden angenommen werden. Einzelne im Kalender verzeichnete Feſte wie Lupercalia, Quirinalia, Terminalia, Mamuralia und ähnliche, bei denen ſich um das Opfer mancherlei andere neutrale Riten und volkstümliche Akte gruppierten, laſſen ſich auch mit Ausſchnitt des ſacralen Kerns vorſtellen. An den bis zum Ausgang des fünften Jahrhunderts [2]) fortdauernden Lupercalia haben wir ein concretes Beiſpiel, wie ſolche Feſtlichkeiten durch Ausſcheidung deſſen, was der chriſtlichen Anſchauung als Idololatrie galt, nicht behindert wurden, wenn ſie den Charakter volkstümlicher Feſte beſaßen. Daher erſcheinen einige derſelben auch noch im chriſtlichen Kalender des Polemius Silvius. Weiterhin geſtattete auch das unter dem 5. März verzeichnete Isidis navigium, ein Innungsfeſt der Schiffer zur Eröffnung der Schiffahrt, eine Loslöſung von kultiſchen Akten, ohne ſeine Eigenart einzubüßen. Was Johannes Lydus und Appulejus [3]) über ſeinen Verlauf mit-

[1]) Mommſen in d. Berr. üb. d. Verh. d. Königl. ſächſ. Geſ. d. W. 1850 S. 72.

[2]) I, 415 ff.

[3]) Joh. Lyd. De mens. IV, 32; Appul. Metam. XI, 16.

teilen, berechtigt zu dieſer Annahme. Die Carmentaria ferner (11. und 15. Jan.) zu Ehren der Carmenta, welche die Bedeutung einer Quell-, Weiſſagungs- und Geburtsgöttin in ſich vereinigte, ſcheinen ein ziemlich abgeſtorbenes Feſt geweſen zu ſein.[1]) Jedenfalls muß, da es hernach im chriſtlichen Kalender ſich behauptete, angenommen werden, daß der ſacrale Inhalt ausgeſchieden war. Dagegen ſind in dieſem die Veſtalia verſchwunden. Der Chronograph verzeichnet ſie (9. Juni), und zwar auch die einleitende (7. Juni: Vesta aperitur) und die abſchließende Feier (15. Juni: Vesta clauditur). Trotzdem mußte es keine Schwierigkeiten bieten, dieſes beliebte Feſt in irgend eine erträglich neutrale Form zu kleiden, um ſo mehr, da das Inſtitut der Veſtalinnen damals noch intakt war. Anders ſteht es mit den Serapia (25. April). Es eröffnet ſich kein Weg, die an den Kultus des Gottes Serapis geknüpfte Feier von allem Sacralen losgelöſt zu denken, aber es beſteht auch kein Recht, ihm eine Ausnahmeſtelle zu gewähren.

So ſtützt ſich faſt Alles, was auf die Form und den Umfang der in dieſem Kalender vorliegenden Reduktionen ſich bezieht, auf Vermutungen. Doch wird dadurch die Thatſächlichkeit dieſer Reduktionen nicht erſchüttert. Die bedeutungsvolle Stellung dieſer Urkunde in der Geſchichte des untergehenden Heidentums bleibt beſtehen. Durch ſeine eigene Geſetzgebung und die Anſprüche des mächtiger werdenden Chriſtentums gebunden, löſte der Staat die uralte enge Verbindung des Kalenders mit den Götterfeſten, wie er in den Münzſtätten die heidniſch-religiöſen Stempel ausſchied. Die

[1]) Lexikon d. griech. u. röm. Mythol., her. von Roſcher I, 1 Sp. 853.

lebendige Beziehung der Götter zu den nach ihnen benannten Feiertagen wurde eine bloße Namensbeziehung. Eine direkte christliche Einwirkung verrät sich nur darin, daß neben die Achtteilung der Woche die Siebenteilung gesetzt ist, und doch ist diese Gestaltung des Kalenders als Ganzes ein Ergebnis der Rückwirkung der siegreichen Kirche auf den Staat. Wie das Neue sich im Einzelnen geformt hat, entzieht sich, wie gesagt, der Erkenntnis. Denn die selbstverständliche Annahme, daß in diesem reformierten Festcyklus diejenigen Handlungen in Wegfall kommen mußten, welche die staatlichen Gesetze strafbar gemacht hatten, darunter vor Allem das Opfer, vermag nicht zu einem deutlichen Bilde des neuen Zustandes zu führen.

Diese Neutralisierung des Staatskalenders bezeugt aber andererseits, so wie sie sich vollzogen hat, eine weitgehende Rücksicht gegen die alte Religion. Denn der Schein des alten Rechtes ist darin nicht aufgegeben worden. Die Götternamen sind noch da und ebenso die Volksfeste, welche zu Bittgängen und kultischen Verrichtungen verschiedener Art Anlaß gaben. Nicht dieser Kalender also legte eine Zwangslage auf, sondern die Interpretation desselben nach den Normen der heidenfeindlichen Konstitutionen.

Diese Beschaffenheit des Kalenders gab ihm von vornherein einen provisorischen Charakter. Eine Aufhebung hat nicht stattgefunden, ist wenigstens nicht bekannt. Ohne Zweifel hat die weitere Entwickelung ihn antiquiert. Ein mit ausdrücklicher kaiserlicher Genehmigung am 22. November 387 publiziertes Festverzeichnis mit Gültigkeit für Campanien hat mit Ausnahme einer Wegbezeichnung (iter Dianae) keinen einzigen Götternamen mehr. Die Feste sind

Natur-, Familien- oder politische Feste.[1]) Die Entfernung von dem Kalender des Chronographen ist eine große, aber sie entspricht den Vorgängen, die in diesen drei Jahrzehnten sich auf religiösem und religionspolitischem Gebiete vollzogen hatten. Noch deutlicher wird die Situation durch eine bald darauf erfolgte Konstitution gemacht, welche die feriae publicae so ordnete, daß die Götterfeste und andere heidnisch-religiöse Kulttage in diesem Kreise keinen Platz fanden.[2]) Damit ist auch der Schein des alten Rechtes aufgehoben. Der Staat löste sich von der Verpflichtung, der antiken Religion noch irgend eine, sei es auch nur scheinbare Fortdauer im Kalender zu belassen.

Noch einmal erscheint die antike Anlage des Kalenders im fünften Jahrhundert, aber der Inhalt hat eine völlige Umarbeitung erfahren. Im Jahre 448 nämlich schloß der gallische Kleriker Polemius Silvius einen Kalender ab, den er in der Vorrede als einen verbesserten bezeichnet.[3]) Die

[1]) I, 254 ff.

[2]) Cod. Theod. II, 8, 19 (a. 389): Omnes dies jubemus esse juridicos. Illos tantum manere feriarum fas erit, quos geminis mensibus ad requiem laboris indulgentior annus accepit, aestivis fervoribus mitigandis et autumnis foetibus decerpendis. §. 1. Kalendarum quoque Januarium consuetos dies otio mancipamus. §. 2. His adjicimus natalitios dies urbium maximarum, Romae atque Constantinopolis . . . §. 3. Sacros quoque Paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequuntur, in eadem observatione numeramus, nec non et dies solis, qui repetito in se calculo revolvuntur. §. 4. Parem necesse est haberi reverentiam nostris etiam diebus, qui vel lucis auspicia vel ortus imperii protulerunt.

[3]) Ausg. von Mommsen im C. J. L. I p. 335 ff.; dazu Abh. d. K. sächs. Ges. d. W. Bd. III S. 233 ff.

Verbesserung bestand nach seiner Meinung hauptsächlich darin, daß die Tier- und die Planetenbilder in Wegfall gekommen sind, ebenso die Anführung von dies Aegyptiaci, „da Gott Alles gut geschaffen hat". Bezüglich der Planetenbilder ist anzunehmen, daß die Göttergestalten (vgl. S. 89) ihm Anstoß gaben; die Tierbilder werden ausdrücklich als Erfindungen der „thörichten Kunst der alten Heiden" gebrandmarkt; außerdem: „wer sah je Abbilder irdischer Geschöpfe unter den Gestirnen?" In Wegfall gekommen sind aber auch die Götternamen bis auf einige dürftige, ganz verblaßte Reste.[1]) Da der Kalenderverfertiger indeß nicht davon spricht, muß er hier schon Vorgänger gehabt haben. Trotzdem sind in dem neuen Gefüge antike Stücke verblieben, aber in bestimmter Auswahl, die sowohl in Thatsachen wie in der Laune des Autors wurzeln mag. Einige antike Festtage sind, allerdings zum Teil mit falscher Deutung, verzeichnet.[2]) Andere alte Riten werden mit dem Bemerken, daß sie der Vergangenheit angehören, aufgeführt.[3]) Am 17. September sind statt saturnalia in leicht erkennbarer Absicht feriae servorum eingesetzt. Im Übrigen bezeugen die Anführung der ludi und circenses, die Erwähnung der

---

[1]) Ludi Castorum Ostiis (27. Juni); Natalis Favonii (11. März), was im Sinne des Autors nichts anderes heißt als „Frühlingsanfang"; Natalis Musarum (13. Juni).

[2]) Carmentalia (11. Jan.), Lupercalia (15. Febr.), Quirinalia (17. Febr.), Terminalia (23. Febr.), Quinquatria (19. März), Pelusia (20. März); Floria (27. April), Septimontium (12. Dez.).

[3]) 13. Sept: hoc die Romae in aede Minervali per magistratum annis singulis ex aere clipei figebantur (Über den Sinn dieser Notiz s. Mommsen im C. J. L. I p. 402); 27. März: lavationem veteres nominabant (gemeint ist die Waschung des Bildes der Magna Mater).

senatorischen Sitzungstage (senatus legitimus) und das Verzeichnis der kaiserlichen Geburtstage nebst andern Einzelheiten weiterhin den Zusammenhang mit dem antiken Kalender. In dieses Gerüst sind nun christliche Stücke eingesetzt, nämlich einige Märtyrergedenktage und Feste, doch in geringer Zahl. Warum die Auswahl eine so auffallend beschränkte ist, läßt sich nur so erklären, daß der Verfasser nicht die Absicht hatte, einen christlichen Kalender herzustellen, sondern nur den herkömmlichen zu purifizieren unternahm. Ersteres lag überhaupt damals außer dem Bereiche der Möglichkeit, da die provinziell-kirchlichen Überlieferungen keine Einheitlichkeit aufwiesen, letzteres mußte ihm als ein höchst zeitgemäßes Werk sich darbieten. Das Unternehmen, wie es jetzt vorliegt, ist in seiner Ganzheit ein dürftiges Werk und hat nur insofern einen Wert, als es von dem Mißbehagen Zeugnis ablegt, mit welchem die Fortdauer des heidnischen Kalenders empfunden wurde. Diese schwächliche Vermittelung, wie sie im Laterculus des Polemius Silvius vorliegt, hat allerdings den erstrebten Zweck nicht erreicht. Nicht auf diesem Wege überhaupt ist der heidnische Kalender überwunden worden, sondern die in den Kirchen und Gemeinden aufgekommenen Heiligenkalender haben ihn schließlich erdrückt. Die Sitte der Kirche, die Gedenktage der Märtyrer zu begehen, ist so alt wie der gegen sie geführte Religionskampf. Die Aufzeichnung dieser natales, wie man sich ausdrückte, bildete die Grundlage eines Kanon, der durch Austausch mit entsprechenden Aufzeichnungen anderer Gemeinden und durch Einfügung von sonstigen kirchlichen Gedächtnistagen und christlichen Festen sich allmählich erweiterte. Alle größern Kirchengebiete hatten solche Kalender; der römische Chronograph v. J. 354 teilt denjenigen der römischen Gemeinde

mit.[1]) Auch ein ausführlicher karthagiſcher Kanon liegt vor, ebenſo ein ſyriſcher, von andern zu ſchweigen.[2]) Allerdings auch noch in ihrer ſpätern Erweiterung entbehrten dieſe Kalender der Angabe der ſtaatlichen Feſte und Spiele, es müſſen demnach Verzeichniſſe dieſer daneben vorhanden geweſen und gebraucht ſein. Aber dieſe reduzierten Verzeichniſſe hatten nicht mehr den Wert eines Kalenders, den vielmehr die chriſtlichen Urkunden an ſich zogen.

Mit dem antiken Kalender gingen nicht die antiken religiöſen Feſte gänzlich unter. Ihre Einzelgeſchichte liegt uns zwar nur in dürftigen Fragmenten vor, aber es erhellt zur Genüge daraus, daß ſie in nicht unbeträchtlicher Zahl ihre Exiſtenz zu behaupten verſtanden, und zwar entweder auf dem Wege der Ausſcheidung des Sacralen, ſo daß nur ein rein bürgerlicher Beſtand zurückblieb, oder ſo, daß die ausgeſonderten Stücke Erſatz fanden durch Einſchiebung chriſtlicher Kulte. Die Thatſächlichkeit dieſes letztern Prozeſſes ſteht außer allem Zweifel, wie viel vage Vermutungen auch ſich unrechtmäßig an dieſem Punkte geſammelt haben. Bewußte Gegenüberſtellung und zufälliges Zuſammentreffen machten die Heiligen und ihren Kult zu erfolgreichen Rivalen der alten Götter und drängten ſie in eine Poſition, deren dogmatiſche Grundlage bereits im vierten Jahrhundert feſtſtand. Dieſe Rivalität ſcheint in der Regel in einem Kompromiſſe ihr Ende gefunden zu haben, nämlich ſo, daß der Gott eliminiert wurde, ſein Feſt aber in dem Heiligen einen

---

[1]) Mommſen, Abh. d. K. ſächſ. Geſ. d. W. Bd. I S. 631 f.

[2]) Das karthagiſche Calendarium u. A. bei Mabillon, Analecta vetera p. 163 ff., das ſyriſche (v. J. 411) her. von Wright: An ancient Syrian Martyrology (Journ. of sacred liter. 4 th ser. VIII p. 45 ff.; 423 ff.)

neuen Patron oder Mittelpunkt und damit seine Fortdauer fand.[1]) Es läßt sich annehmen und kann bewiesen werden, daß in diesen Vorgängen antik-religiöse Züge in die neue Ordnung hinübergegangen sind, und daß dadurch dem Heidentume eine bequeme Brücke geschlagen wurde.

---

[1]) Ich verzichte hier auf Einzelnachweise. Ich könnte sie auch nur in geringem Umfange geben. So sehr die Geschichtlichkeit dieses Prozesses feststeht, so befinden wir uns in der Feststellung seines genauern Inhaltes und Verlaufes erst in den Anfängen.

Zweite Abteilung.

Die provinziale Entwickelung.

Der Betrachtung und Darstellung der provinzialen Vorgänge stellen sich in wechselndem Umfange bald geringere bald größere Schwierigkeiten entgegen, deren Herkunft in der Beschaffenheit der Quellen liegt und auf die von vornherein hinzuweisen nötig erscheint. In erster Linie ist zu erwähnen, daß die Berichterstatter häufig entweder überhaupt nicht in der Lage waren, den Unterschied zwischen barbarischer und antiker Götterwelt zu begreifen oder, wo er ihnen verständlich war, dennoch die antike Nomenclatur auf die barbarischen Götter und Gottesdienste anwandten. Vorzüglich läßt sich in Beziehung auf Gallien und Spanien diese Beobachtung machen. Die Nichtbeachtung dieser Thatsache hat bis in die neueste Zeit hinein unrichtige Urteile hervorgerufen. Es hat sich allerdings, z. B. in den eben genannten Provinzen, auch eine Mischung klassischer und nichtklassischer Kulte vollzogen, aber solchen Zuständen gegenüber ist nicht minder vorsichtige Zurückhaltung geboten in einer Darstellung, welche die Schicksale des griechisch-römischen Heidentums ins

11903

Auge faßt. Die außerhalb dieſes Gebietes liegenden Bildungen ſind in Folgendem nicht gänzlich übergangen, aber in beſtimmter Auswahl doch immer nur in der Abſicht herangezogen, um ihre ungehörige Verwertung klar zu legen. Verhängnisvoller iſt der bisherigen Berichterſtattung der Umſtand geworden, daß die zumeiſt dem theologiſchen Kreiſe angehörenden Zeugen auch da nach ihren nackten Worten abgeſchätzt worden ſind, wo ſie im Eifern gegen eine ſuperſtitiöſe Sitte Götternamen in dieſelbe hineinflochten, um die ganze, von ihnen vorausgeſetzte Abſcheulichkeit konkret deutlich zu machen. Der dadurch hervorgerufene Schein einer Fortdauer des Götterglaubens hat leicht und oft zu falſchen Schlüſſen verleitet. Auch der mythologiſchen Bilderſprache und den Formen des Stils iſt nicht immer genügend Rechnung getragen worden, wofür beiſpielsweiſe die Saturnalia des Macrobius genannt ſeien. Wenn irgendwo, ſo iſt auf dieſen Wegen eine beſonnene Abwägung des Inhaltes und der Tragweite der Quellen geboten. Die Mannigfaltigkeit der Bilder, die uns, ſo oder ſo geſtaltet durch die Eigenart des Landes und Volkes, dem ſie angehören, entgegentreten, läßt ſich nur ſchwer und nicht immer in eine kurze Ausſage faſſen. Daher muß nicht ſelten die einfache Berichterſtattung das Urteil erſetzen.

I.

Gallien.

Das ſüdliche Gallien erſchien bereits im erſten Jahrhundert den Römern als ein Abbild Italiens.[1]) In der That bietet die römiſche Geſchichte kein Beiſpiel raſchern und tiefern Einlebens einer Provinz in die kulturelle Eigenart des Eroberers als die Umwandlung Galliens. Nicht nur die mittelländiſchen Küſtengebiete, ſondern auch die innern und nördlichen Diſtrikte hatten, wenn auch nicht in demſelben Maaße wie der durch die griechiſche Koloniſation vorbereitete Boden, in Sprache, Bildung und Lebensgewohnheit das fremdländiſche Weſen in ſich aufgenommen. Nicht einmal die religiöſen Anſchauungen des galliſchen Volkes erwieſen ſich widerſtandsfähig, nachdem die Sieger mit der politiſchen auch die religiöſe Macht des Druidentums zerbrochen hatten. Eine lebhafte wirtſchaftliche Entwickelung im Binnenlande und an der See, die Einführung und Lokaliſation römiſcher Geiſtesbildung, die Moderniſierung der Lebensweiſe, kurz das, was in der Kaiſerzeit die Kultur in ſich begriff, war der Gewinn, den dieſer Verzicht einbrachte.[2])

Gerade in dieſer Kultur lagen die Bedingungen der Ausbreitung des Chriſtentums. Das relative Gebundenſein derſelben an den antiken Weltverkehr und die antike Bildung fand hier ſeine Erfüllung. Die älteſten Spuren der neuen

---

[1]) Plin. H. n. III, 4: — Italia verius quam provincia.

[2]) Friedländer, Gallien u. ſeine Kultur unter d. Römern (Deutſche Rundſchau 1877 Bd. 13 S. 397 ff.).

Religion in Gallien knüpfen sich an die reichen Provinzialstädte des Südens oder begleiten die Handelswege. Die erste geschichtliche Nachricht über gallische Christen zeigt sie uns in Lugdunum und Vienna. Jene Stadt, der Knotenpunkt eines umfangreichen Straßennetzes und seit Augustus die Centralstelle der Regierung und Verwaltung, stand durch ihren blühenden Handel in lebhaftem Verkehr mit dem Osten; sie besaß eine einflußreiche asiatische Kolonie, die mit den Erzeugnissen des Orients auch die Kulte desselben importierte. Mit dem angesehenen Lugdunum wetteiferte Vienna, die Metropole der politischen Diöcesis Viennensis, daher der Sitz eines Statthalters. Ihr Reichtum und ihre günstige Lage an dem Kreuzungspunkte von sechs Straßen begründeten ihre Rolle. Sie war die Lieblingsstadt des gallischen Adels. Andere Andeutungen weisen auf Massilia und Arles. Die Griechenstadt am mittelländischen Meere hatte auch unter der römischen Herrschaft, die ihr den umfangreichen Landbesitz wegschnitt, ihre Bedeutung als Stadt des Handels und feiner Bildung bewahrt. Wie das Gebiet ringsum noch im Mittelalter die Bezeichnung Grăcia führte, so behaupteten sich in geistigem und materiellem Verkehr die engen Bande, mit welchen Massilia durch seine Entstehung mit dem Osten verknüpft war. Zahlreiche Griechen und Syrer verkehrten hier oder hatten sich ansässig gemacht. Die Stadt galt als Hochschule des Humanismus; nicht nur der gallische Adel, sondern auch viele Römer suchten hier ihre wissenschaftliche Ausbildung.[1] Sie war für Gallien, „was Neapolis für Italien, das Centrum griechischer Bildung und griechischer Lehre.“[2] Der politische

[1] Jung, Die romanischen Landschaften des röm. Reichs, Innsbr. 1881 S. 209 ff.

[2] Mommsen, Röm. Geschichte V, 72.

Niedergang Massilias hob Arles, „ein Rom im Kleinen.“ [1]) Das untere Rhonegebiet ist die Grundlage und der Ausgang der gallischen Kirche gewesen. Es entzieht sich der Erkenntnis, wie von hier aus die Wege weiter gegangen sind, indeß die Thatsache, daß die Provinzialstädte, welche Rom zu politischen und administrativen Mittelpunkten machte [2]) und durch bequeme Kommunikation verband, hernach als Bischofssitze erscheinen, ruft den Gedanken hervor, daß die Mission auf den Verkehrswegen gegangen ist, welche die römische Herrschaft dem unzivilisierten Lande als wertvolle Gabe brachte.

Im vierten Jahrhundert scheint in Gallien die entscheidende Wendung eingetreten zu sein. Bischof Hilarius von Poitiers setzt in der Adresse einer im Frühjahr 359 abgefaßten Schrift über die Synoden in allen Provinzen des Landes eine bischöfliche Organisation voraus. Einige Jahrzehnte später wird dies von anderer Seite in der Form bestätigt, daß „unter den Stämmen ganz Galliens“ Christus sich erweise.[3]) Auch hier liegen die einzelnen Vorgänge im Dunkeln. Nirgends tritt eine Kunde von Kämpfen an uns heran, in die auch nur eine Ahnung der weltgeschichtlichen

---

[1]) Ausonius XIX, 74: Gallula Roma Arelas.

[2]) Ich habe in erster Linie die Notitia Provinciarum et Civitatum Galliae aus der Zeit des Honorius im Auge, abgedruckt z. B. bei Desjardins, Géographie hist. et admin. de la Gaule Romaine t. III (Paris 1885) S. 500 ff. Vergleicht man die hier gegebene Karte (pl. XX) mit dem, was sich aus zuverlässigen Quellen als das bischöfliche Schema Galliens gegen Ende des 5. Jahrh. ergiebt, so läßt sich die Congruenz als eine fast vollständige erkennen. Ja, man darf annehmen, daß sie damals eine vollständige war, wenn auch unsere Quellen nicht so weit reichen. Vgl. auch Longnon, Géographie de la Gaule au VI siècle. Paris 1878 S. 180 ff. Karte XI.

[3]) Paulin. Nol. Ep. XVIII, 4.

Bedeutung dieſes Konfliktes hineinſpielte. Die großen Ideen, welche ſonſt in dem Ringen der beiden Religionen hervorleuchten, fehlen. Im Plänklergefecht ſchlägt die Kirche die Reſte des fremden Glaubens nieder, und faſt nur ſind es dörfliche Scenerieen, wo ſich dieſe Vorgänge abſpielen.

Die geſchichtliche Überlieferung hat an eine einzige Geſtalt ein Mehreres gewendet, woraus wir eine genauere Vorſtellung über das Verfahren gewinnen können, das iſt der Biſchof Martin von Tours. Wie ihm Engel dienten, ſo beläſtigten ihn Erſcheinungen der alten Götter und Göttinnen; doch er handelte mit ihnen familiär oder derb, [1]) ein Zeugnis, daß die Götterwelt um ihn zwar noch nicht tot war, aber kein Gegenſtand der Beſorgnis mehr. Daher auch die furchtloſe Rückſichtsloſigkeit, mit welcher er Götterbilder und Heiligtümer zerſtörte oder heidniſche Feſte beſeitigte. Im Vicus Ambatienſis (Amboiſe) ſtand mitten in mönchiſcher Umgebung und in der Nähe eines ſtationierten Presbyters ein impoſanter Tempel; jetzt fiel er, wie auch eine mächtige Säule mit einem Götterbilde. [2]) Bis in das Gebiet der Äduer und der Carnuter griff der eifrige Heidenfeind über. [3]) Beſonders richtete er naturgemäß ſeine Thätigkeit auf die Umgegend ſeines Biſchofsſitzes, die er bei ſeiner Wahl (375) noch faſt ganz heidniſch fand. Fünfundzwanzig Jahre nachher war das ganze Gebiet in wohlgeordneter Weiſe mit Kirchen und Klöſtern beſetzt, die ſich zum Teil auf der Stätte der alten Heiligtümer erhoben. „Denn wo er einen Tempel zerſtört hatte, errichtete er darüber ſogleich eine Kirche oder ein

[1]) Sulp. Sev. Dial. I, 13; II, 6; Vita Mart. c. 22.
[2]) Sulp. Sev. Dial. II, 8; II, 9.
[3]) Sulp. Sev. V. Mart. c. 15; Dial. I, 4.

Kloſter," erzählt ein Zeitgenoſſe.[1]) Wenn derſelbe Berichterſtatter bemerkt, daß Gregor „in den meiſten Fällen" die Landleute ſelbſt zur Vernichtung ihrer Heiligtümer veranlaßt habe, ſo läßt ſich das in billiger Berückſichtigung der eindrucksvollen Perſönlichkeit und des raſtloſen Eifers des Biſchofs kaum in Abrede ſtellen. Ein anderes aber iſt, welche Motive in jenem Handeln wirkſam waren. Mit den Kultusſtätten hörte der Kultus auf. Doch auch die kultiſchen Akte, die ſich im Freien in der Öffentlichkeit vollzogen, erlagen folgerichtig, wie die feierliche Umführung der mit weißem Schleier verhüllten Götterbilder durch die Äcker, um den Segen der waltenden Mächte zu erflehen.[2])

Im Gebiete der Pictonen machte ein älterer Zeitgenoſſe des Turonenſer Biſchofs, der andersartig berühmte Hilarius von Poitiers, den jährlichen feierlichen Opferungen an einem heiligen See auf dem Berge Helarus ein Ende.[3])

Dieſe Thatſachen, richtig gewertet und verwertet, ſind von großer Wichtigkeit. Deutlich offenbart ſich der verfolgte Götterglaube als keltiſches Heidentum. Die altgalliſche Religion iſt wohl in den romaniſierten Südprovinzen dem Römertum erlegen und zwar entweder ſo, daß ſie überhaupt erſtarb, oder in der Weiſe, daß ſie in Baſtardformen einging, dagegen behauptete ſie ſich in dem übrigen Gallien außerhalb der Städte, allerdings nicht überall in ihrer Urſprünglichkeit. Denn das Druidentum, welches den erhaltenden und beaufſichtigenden Klerus in dieſem Religionsweſen darſtellte, war

---

[1]) Sulp. Sev. V. Mart. c. 13; vgl. Greg. Turon. H. Franc. X, 31, 3.

[2]) Sulp. Sev. V. Mart. c. 12.

[3]) Greg. Tur. De gloria Mart. c. 2, woſelbſt eine anſchauliche Beſchreibung dieſes volkstümlichen Kultus.

zum Teil unter dem Drucke direkter Gegenmaaßregeln, zum Teil in Folge der veränderten römischen Kult- und Rechtsverhältnisse zerrieben.[1]) Dadurch ging der alten Religion die Organisation und feste Leitung verloren. Sie zersplitterte sich und büßte ihre Widerstandskraft ein. Doch wäre es ein Irrtum, anzunehmen, daß sie im vierten Jahrhundert nicht mehr zahlreiche Gläubige gehabt habe. Die verhältnismäßig große Menge von Inschriften, Bildwerken, Altären und Heiligtümern, die im zweiten und dritten Jahrhundert in ihrer Weise von ihrer Existenz Zeugnis ablegen,[2]) zwingt zu dem Schlusse, daß die altgallische Religion, allerdings vorwiegend als Bauernreligion, im vierten und fünften Jahrhundert noch vorhanden war.

Gegen sie richtete sich die Zerstörungsarbeit Martins von Tours. Der kegelförmig zulaufende mächtige Steinbau in Amboise und die gewaltige von einem Götterbilde gekrönte Säule, die der Bischof beide vernichtete, gehören der keltischen sacralen Architektur an.[3]) Die heilige Fichte ferner, welche im Gebiet von Tours verehrt wurde, ist nur verständlich

---

[1]) Es sei bei dieser Gelegenheit erwähnt, d . i Zeitalter des Ausonius es noch als ein hoher Ruhm galt, au m Geschlechte der Druiden abzustammen (Auson. Comm. profe . Burdigalensium V, 7; der Vater des Rhetors Patera, Phöbicius wird XI, 24 als Beleni aedituus bezeichnet; er gehört aber der ältern Generation an).

[2]) John Rhys, Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by Celtic Heathendom, Lond. 1888 Lect. I: the Gaulish Pantheon a. versch. DD. Dazu die treffliche Skizze von Gaidoz, Esquisse de la Religion des Gaulois (Extrait de l'Encyclopédie des Scienses religieuses t. V)), Paris 1879.

[3]) Gallien bietet mehrere solcher Säulen, welche von den Archäologen als Votivmonumente angesehen werden. Vgl. Voulot in der Revue archéol. 1880 II p. 294 ff. bei Gelegenheit der Beschreibung eines ähnlichen Werkes.

aus keltiſchem Glauben heraus. Dieſen Thatſachen fügt ſich beſtätigend und ergänzend an, daß die Bevölkerung, in welcher Martin wirkt, Landleute ſind. Ausdrücklich werden ſie wiederholt ſo bezeichnet von dem Berichterſtatter.[1]) Auch der Kult, welchen Hilarius von Poitiers beſeitigte, iſt keltiſch Wenn weiterhin im Übergange des fünften zum ſechſten Jahrhundert Remigius von Rheims in ſeinem Gebiete einen radikalen Krieg gegen die „Altäre der Idole" eröffnete,[2]) ſo bieten die zertrümmerten keltiſchen Altäre und Götterbilder, an denen das Gebiet der Remi ſo fruchtbar iſt, und unter denen die dreiköpfigen Götter und Dreiheitsgötter, dieſe echt altgalliſchen Geſtalten, eine hervorragende Rolle einnehmen,[3]) einen anſchaulichen monumentalen Beleg dazu. Auch in Armorica ſtanden noch zahlreich auf dem Lande Altäre und Bildniſſe, in der Mehrheit zwar von ihren Gläubigen verlaſſen, aber noch Gegenſtand religiöſer Scheu ſeitens der Bewohner. Eine Konſtitution Childeberts,[4]) des Sohnes Chlodovechs, beklagt dies als unziemlich eines chriſtlichen Volkes, welches die Verehrung der Götter verlaſſen, und fordert „unverweilt" Beſeitigung der Idole. Wer nicht perſönlich Hand anlegen will, ſoll die Prieſter nicht behindern, es zu thun. In Verbindung hiermit unterſagt der Herrſcher die

---

[1]) Siehe S. 104 f. die Anmerkungen.

[2]) Migne t. 71 p. 1154: . . . Remigii, qui ubique altaria destruebat idolorum et veram fidem . . . amplificabat.

[3]) Bertrand, L'autel de Saintes et les Triades gauloises (Revue archéol. 1880 I p. 373 ff.).

[4]) Migne a. a. O. p. 1159; Sirmond, Conc. ant. Galliae I p. 300. Darin: . . . praecipientes, ut quicunque admonitus de agro suo, ubicunque fuerint simulacra constructa vel idola daemonibus dedicata ab hominibus, facto non statim abjecerint vel sacerdotibus haec destruentibus prohibuerint u. ſ. w.

Fortdauer gewiſſer ſuperſtitiöſer Volksbräuche, deren Art keltiſches Heidentum anzeigt, alſo auch die in der Verordnung vorher genannten Heiligtümer dahin weiſt. Faſt ausſchließlich mit Überbleibſeln barbariſcher Superſtition beſchäftigen ſich die Synoden des mittlern und nördlichen Galliens; nur iſt hier die Möglichkeit offen zu laſſen, daß die germaniſche Einwanderung neues Material hinzugetragen. Was in biſchöflichen Verſammlungen zu Vannes, Orleans, Tours, Auxerre, Rheims von dem Jahre 465 bis 625 unter dem Generaltitel Idololatrie gemißbilligt und mit Strafe belegt worden iſt,[1]) gehört der keltiſchen oder germaniſchen Religion an, mit Ausnahme vielleicht der Feier der Januarkalenden. Das unter Verbot geſtellte Genießen von Götzenopferfleiſch, der Schwur auf ein Thierhaupt, die Löſung von Gelübden an heiligen Bäumen, Felſen und Quellen und Anderes haben zwar Verwandtes im klaſſiſchen Kultus, aber dieſe Verrichtungen treten in einer ſo ausgeprägten Form auf, welche die Einziehung in den römiſchen Gottesdienſt ausſchließt. In dieſem Kreiſe liegt auch der Inhalt einer Anzahl vaganter Kanones,[2]) für welche weder eine beſtimmte Zeit noch ein beſtimmter Ort ſich feſtſtellen läßt. So trifft die Ausſage der verſchiedenartigen Quellen in einem Punkte zuſammen, und es wird dadurch die That-

[1]) Vgl. Conc. Venet. (a. 465) c. 16 (Mansi VII p. 955); Aurel. (a. 511) c. 30 (VIII p. 356); Aurel. (a. 533) c. 20 (VIII p. 838) die Worte: Catholici qui . . . revertuntur beziehen ſich ſelbſtverſtändlich nicht auf Apoſtaten, ſondern auf Leute mit heidniſch-ſuperſtitiöſen Praktiken. — Aurel. (a. 541) c. 15. 16 (IX p. 115); Elus. (a. 551) c. 3 (Hefele[2] III p. 9); Turon. (a. 567) c. 17: (IX p. 796), c. 22: Totenopfer ((p. 803); Autissiod. (a. 585 al. 578) c. 1: (IX p. 912) c. 3. 4 (p. 912).

[2]) Mansi VIII, 340. 363. 629. 631.

ſache geſichert, daß in den mittlern und nördlichen Diſtrikten Galliens im fünften Jahrhundert das keltiſche Heidentum noch fortlebte, und der Kampf der Kirche in dieſem ſein Objekt fand.

Auch im Süden hatte die keltiſche Religion den Boden noch nicht ganz verloren. Im ſüdlichen Aquitanien lebte die Erinnerung an den Biſchof Orientius in Auguſta Ausciorum, der im fünften Jahrhundert viele Heiden taufte und einen auf einem heiligen Berge ſtehenden Tempel zerſtörte.[1]) In demſelben Gebiete ließ der Metropolit von Eluſa i. J. 551 durch ſeine Suffragane einen Beſchluß gegen „Beſchwörer" formulieren, welche über Trinkhörner Zauberſprüche ſagen.[2]) Es war doch auch wohl ein mittelländiſcher Hafen, von welchem jenes Schiff ausfuhr, in welchem ein Chriſt unerwartet ſich unter heidniſchen Paſſagieren bäuriſchen Standes entdeckte, die in Sturmesgefahr ihre Götter anriefen.[3])

Demnach iſt keltiſches Heidentum, geſondert von der Kirche, noch im ſechſten Jahrhundert in Gallien zu finden geweſen, häufiger freilich in der Kirche ſelbſt in der Form ſuperſtitiöſen Glaubens und Thuns. Ob dieſe Gläubigen in Gruppen gemeindlich organiſiert waren oder loſe Haufen bildeten, darüber ſind nicht einmal Andeutungen vorhanden. Nur das erkennen wir deutlich, daß Mittel- und

---

[1]) Acta S. S. ad 1. Maji I, 61. Die Vita iſt im Allgem. zuverläſſig, wie auch die zweite mitgeteilte, die p. 63 von der Wirkſamkeit des Biſchofs im Gebiete der Basconen erzählt.

[2]) Hefele C. G.[2] III S. 9.

[3]) Greg. Tur. Vitae Patrum c. 17, 5. Ich verzichte darauf, weiteres Material anzuführen. Manches Einſchlägige noch bei Le Blant, Inscript. II p. XLIII Anm. 1 u. 2. Das Material iſt noch weit umfangreicher.

Nordgallien der Hauptschauplatz des Fortwirkens der alten Religion war, und daß die Landbevölkerung sie aufrecht erhielt.

In welcher Lage befand sich das klassische Heidentum, welches mit der antiken Kultur nach Gallien gekommen war und die gebildete Gesellschaft gewonnen hatte?

Das gallische Pantheon war weit und mannigfaltig. Das bedingte die geschichtliche Entwickelung. Die römische Kultur verdrängte die einheimischen Götter aus dem Bewußtsein der Gebildeten oder zog sie an sich und gab ihnen römische Namen und römisches Wesen. Aber sie brachte auch ihre eigenen Gottheiten. Götter, Tempel und Kulte waren in der Narbonensis in Fülle vorhanden, die reich gegliederte Priesterschaft zahlreich und angesehen, mit Ehrengaben bedacht.[1]) Der Kaiserkult blühte, denn es lag im politischen Interesse, in der Provinz ihn zu fördern. Die orientalischen Kulte der Isis, der Magna Mater und des Mithras zählten eifrige Gläubige. Nicht nur Einzelne, sondern auch Korporationen und Städte ließen das Taurobolium vollziehen. Die Hauptstadt Narbo übernahm das Sühneopfer für die ganze Provinz.[2]) Von den Centren, wie Massilia, Arelate, Nemausus, Vienna hatte sich der orientalische Dienst auch in die kleinen Städte verbreitet. Von Tolosa bis Forum Julii und nördlich bis zum Genfer See traten seine Spuren hervor. Die Inschriften bezeugen den Eifer der Gläubigen.

Der Schwerpunkt der religiösen Organisation lag in Lugdunum, der Hauptstadt der „drei Gallien," Aquitania,

---

[1]) Die folgenden Angaben beruhen auf dem Material des Corpus Inscript. latinarum XII: Inscriptiones Galliae Narbonensis lat ed. Otto Hirschfeld Berol. 1888.

[2]) C. J. L. a. a. O. n. 4323: Imperio D (eae) M (agnae) Tauropolium — n. 4329: Tauropolium Provinciae . . .

Lugdunenſis, Belgica, ſeit ſeiner Gründung eine römiſche Stadt. Im Jahre 12 vor Chriſtus errichtete hier Druſus, nachdem ſchon vorher Auguſtus die Stadt zum politiſchen Mittelpunkte der drei Provinzen gemacht hatte, der Göttin Roma und dem Genius des Kaiſers einen Altar außerhalb der Stadt am Zuſammenfluſſe der Rhone und der Saone. Der Oberprieſter dieſes Heiligtums war zugleich der Präſident des Landtags, der ſeine Sitzungen mit feierlichen Opfern an dieſem Altar begann. Die vornehmſten Männer des Landes bekleideten dieſe Würde, die politiſch und religiös zugleich war. Reich entfaltete ſich in Lyon der Kaiſerkultus.[1]) Doch fanden daneben in dieſer echt römiſchen Kolonie die übrigen Götter gebührende Berückſichtigung. Auch die öſtlichen Kulte fehlten nicht. Wie Narbo ſo vollzog auch Lugdunum das Taurobolium. So verrichtete i. J. 184 unſerer Zeitrechnung am Rhoneufer zwiſchen Valentia und Vienna, wie die Inſchrift des Altars uns belehrt, im Auftrage der Stadt der „ſtändige Prieſter“ Aquius Antonianus vom 20.—23. April die heilige Sühnung.[2]) Männer und Frauen übernahmen das geheimnisvolle Opfer. Das prieſterliche Amt ſtand im Anſehen. Dem Haruſpex Oppius Placidus machte der Magiſtrat die Grabſtätte zum Geſchenk; der Landtag errichtete Prieſtern am Roma-Altar Ehrendenkmäler.[3])

Dieſe Thatſachen beſtätigen was ein feiner Beobachter galliſchen Weſens, Cäſar, längſt, ehe dieſe Denkmäler entſtanden,

---

[1]) Vgl. hierzu und zu dem Folg. Alph. de Boissieu, Inscriptions antiques de Lyon, Lyon 1854.

[2]) Boissieu a. a. O. S. 28 ff. C. J. L. XII n. 1782.

[3]) Boiss. S. 80, 86, 88, 114.

geurteilt hat: er bezeichnet die „ganze Nation" als „äußerst[1]) gewissenhaft in religiösen Verrichtungen." Diese Religiosität, welche auch in der übermächtigen Stellung des Druidentums zum Vorschein kommt, fand indeß ihre Schranke in der Unbeständigkeit und Beweglichkeit des gallischen Volkscharakters. Die „stetige Neuerungssucht," die man ihnen nachsagte, beherrschte auch das Gebiet des Glaubens und religiösen Thuns. Dieselben Gallier, denen Cäsar das angeführte Zeugnis ausstellt, waren ein Jahrhundert nachher zum großen Teil römische Gläubige und wetteiferten in Bezeugung ihrer Devotion vor den fremdländischen Göttern. Die Gewalt, welche die fremde Kultur mit ihrem blendenden Scheine und wirklichen Vorzügen über sie gewann, übte auch die mit dieser Kultur gekommene Götterwelt. Dieser Sieg war zu leicht, als daß er, dazu noch bei einem unruhigen Volke, von Dauer sein konnte. Möglich, daß schon die auffallend intensiv betriebene Übung der orientischen Kulte auf einer gewissen Emanzipation beruhte. Jedenfalls hat Gallien mit derselben Leichtigkeit, mit welcher es seine heimatliche Religion aufgab und die fremde annahm, diese dann beseitigt und sich den götterlosen Glauben angeeignet.

Noch spärlicher als über den Rückgang des keltischen Heidentums fließen die Quellen, welche die Frage nach dem Wie und Wann dieses Prozesses zu beantworten geeignet wären. Die antike Religion ist in Gallien verschwunden, ohne daß die Geschichte Notiz davon genommen hat; hier und dort verstreute Andeutungen sind Alles, worin sich das Gedächtnis an jene Vorgänge erhalten hat.

---

[1]) De b. gall. VI, 16: natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus.

Gegen Ende des fünften Jahrhunderts sind fast sämtliche Städte des eigentlichen Galliens Bischofssitze. Nach den Städten weisen die Inschriften und Bildwerke christlicher Herkunft. In der Narbonensis treten uns in Vienna, Arelate, Massilia und Narbo anspruchsvolle Bistümer entgegen. Es besteht kein Zweifel, daß das Christentum in den Städten Galliens zuerst Boden gewonnen hat. Der internationale Verkehr, die religiöse Duldsamkeit, welche im Wesen eines buntschichtigen Pantheon liegt, und der lebhafte, dem Neuen zugewandte Sinn des Galliers lassen sich als fördernde Momente anführen. Die Synode von Arles 314 zeigt das Christentum tief eingegangen in die Gesellschaft; aber seitdem hört die synodale Auseinandersetzung mit der antiken Religion als solcher auf. Die spätern gallischen Conzilien rechnen nur mit heidnischer Sitte und Anschauung in der Gemeinde. Über diese Linie gehen andere Äußerungen nur selten hinaus. Wenn so der Bischof Avitus von Vienna in einer im Winter 517 gehaltenen Weiherede in einer auf den Trümmern eines heidnischen Tempels errichteten Basilika rühmt, daß „Seelen zu Gott wachsen," und sein Zeitgenosse Cäsarius von Arles wiederholt in seinen Predigten die Gemeinde auffordert, Altäre und Heiligtümer zu vernichten, wo immer sie sich finden, so darf daraus auf das Vorhandensein heidnischer Gläubigen im Süden geschlossen werden.[1]) Doch sie bedeuteten längst nichts mehr. Man darf somit sagen,

[1]) Avitus, Hom. XX (M. G. h. Auct. antiquiss. t. VI. p. 133 f.): Principis studio, sacerdotis adnisu crescunt animae Deo, orationibus loca, praemia construentibus, templa martyribus. — Caes. Arel. Homilia ubi populis admonetur (Caspari, Kirchenhist. Anecdota I S. 222). Ich teile die Annahme der Autorschaft mit dem gelehrten Herausgeber.

daß im vierten Jahrhundert in Gallien der Übergang von der heidnischen zur christlichen Religion in den Städten sich vollzogen hat und zwar in einer Entwickelung, deren schneller, geräuschloser Schritt vielleicht Seinesgleichen nicht hat in der Geschichte des untergehenden Heidentums. Nichts ist uns überliefert über die Auflösung der zahlreichen Augustalpriesterschaften oder die Vernichtung der Altäre und prächtigen Tempel. Wenn das bekannte Bauwerk in Nimes wirklich ein Tempel ist, was wohlbegründeten Zweifeln unterliegt,[1]) so wäre derselbe das einzige Beispiel eines erhaltenen antiken Heiligtums in Gallien. Spärliche Reste sacraler Bauten sind hier und dort hervorgetreten,[2]) aber ihre Beschaffenheit gestattet nicht eine Entscheidung darüber, ob gewaltsame Zerstörung durch christliche Hände oder allmählicher Verfall sie zu dem gemacht hat, was sie jetzt sind. Auch die nicht seltenen Ortsüberlieferungen, welche Kirchen an der Stätte umgestürzter Heiligtümer erstanden sein lassen, entziehen sich der historischen Prüfung und haben mehr gegen sich als für sich. Die Beobachtung führt nicht weiter, als daß antikes Material, Säulen insbesondere und Friese, in christlichen Bauten Verwendung gefunden haben. Der Zustand der Verstümmelung endlich, in welchem Götterbilder auf uns gekommen sind, hat seine Analogie in der ähnlichen Beschaffenheit altchristlicher Bildwerke. Schwere Verwüstungen kamen in den letzten Zeiten des römischen Reiches über das Land; Goten, Burgunder, Franken und Römer machten es zum friedelosen Schauplatz blutiger Er-

---

[1]) Dasselbe gilt bezüglich der Baptisterien von Aix und Riez.

[2]) Hierzu u. zu Folg. Millin, Voyage dans les departements du midi de la France, Paris 1807 ff. t. I—IV u. Atlas a. d. Do. Stark, Städteleben, Kunst und Altertum in Frankreich, Jena 1855, u. die Lokalforschung, sowie Mitteil. der Revue archéol.

roberungskriege. Hin und her ſchoben ſich im Süden und Norden die kämpfenden Maſſen, und Sieger wie Beſiegte ſogen die verzweifelte Bevölkerung aus. Brand und Plünderung nahmen den großen römiſchen Städten des Südens ihren Glanz und Reichtum. Es läßt ſich erraten, wie viele Tempel damals mit den antiken Prachtbauten zu Grunde gegangen ſind. Wären dieſe Kataſtrophen nicht geweſen, welche die antike Kultur niederſchlugen [1]), und hätte nicht der Vandalismus der ſpätern Geſchlechter bis in dieſes Jahrhundert hinein rückſichtslos mit den Monumenten verfahren, ſo ließe ſich ohne Zweifel an dieſen Näheres über die Weiſe des Unterganges der antiken Religion feſtſtellen.

An Aufforderungen, die Stätten des antiken Kultus zu vernichten, hat es, wie eben erwähnt, nicht gefehlt, aber man möchte vermuten, daß der galliſche Epiſkopat, in deſſen Reihen viele Männer aus altadeligen Häuſern zu finden waren, die blinde Zerſtörungswut orientaliſcher Mönche im Allgemeinen nicht geteilt hat. Wenn der bekannte Altar von Narbo mit ſeiner umſtändlichen Weiheinſchrift, die ſo ſcharf und wiederholt den Kaiſerkultus ausdrückt, [2]) der Verwüſtung entgangen iſt, obwohl er ſelbſtverſtändlich an einem öffent-

---

[1]) Orientius, Comm. II, 181 ff.:

Per vicos, villas, per rura et compita et omnes
Per pagos, totis inde vel inde viis
Mors, dolor, excidium, strages, incendia, luctus
Uno fumavit Gallia tota rogo.

[2]) C. J. L. XII n. 4333. — Wenn Sidonius Apollinaris den Reichtum Narbos an portis, porticibus, foro, u. ſ. w. und delubris rühmt (Carm. XXIII, 37 ff.), ſo ſind unter delubra gewiß chriſtliche Kirchen zu verſtehen; vgl. Isid. Hisp. Orig. XV, 4: (delubra) . . . ipsa nunc sunt aedes cum sacris fontibus, in quibus fideles regenerati purificantur.

lichen Orte Aufstellung gefunden hatte, so ist das schwerlich Zufall. Auch im Hinblick auf die große Zahl erhaltener Altäre möchte man urteilen, daß die Tempel zwar in der Mehrzahl geschlossen und die Altäre entfernt worden seien, aber eine planmäßige Zerstörung nicht stattgefunden habe. Was Avitus von Vienna einmal in Beziehung auf die gottesdienstlichen Gebäude der Häretiker, die an die Katholiken zurückgefallen sind, als Grundsatz ausgesprochen hat: man solle sie nicht etwa verändern und in Gebrauch nehmen, sondern ungebraucht verkommen lassen,[1]) dürfte auch hier die Regel gewesen sein. Wohl aber werden die Götterstatuen, soweit sie im Hause und in den Kultstätten religiöse Verehrung genossen, vernichtet worden sein. Die Zahl der Fragmente ist verhältnismäßig eine äußerst geringe.

Die zeitgenössischen Schriftsteller gehen schweigend über diese Ereignisse hinweg. Sie haben dieselben nicht als große empfunden, weil sie offenbar keine großen waren. Es fehlt ebenso an Verteidigern der alten wie an Polemikern der neuen Religion. Rascher als der keltische ist der römische Glaube erlegen.[2])

Im dritten Jahrhundert tritt das Christentum noch wenig hervor. Von den etwa 500 christlichen Inschriften des eigentlichen Gallien gehört nicht einmal ein halbes Dutzend der vorkonstantinischen Zeit an, von den Sarkophagen kein einziger. Das inschriftliche Material ist gewiß nur unvollständig auf uns gekommen, aber auch bei dieser Annahme bleibt die Dürftigkeit bestehen. Daraus ist zu

---

[1]) Avitus, Epist. VII.

[2]) Mommsen Bd. V S. 96: „Wohl rascher noch als die (keltische) Landessprache ging die Landesreligion' zurück und das eindringende Christentum hat kaum noch an dieser Widerspruch gefunden." Letzteres gilt in noch höherm Grade von der antilen Religion.

entnehmen, daß in den geltenden Kreisen der galliſchen Städte das Chriſtentum nur in geringem Umfange Eingang gefunden hatte. Denn die niedern Klaſſen hinterlaſſen nur ausnahmsweiſe inſchriftliches Material. Freilich der Niedergang der ſtädtiſchen Verwaltung, der im dritten Jahrhundert wie überall im Reiche, ſo auch in Gallien hervortritt, würde das Gegenteil lehren, wenn wirklich der Verzicht der Chriſten auf die öffentlichen Ämter dahinter läge.[1]) Doch wirkten hier rein wirtſchaftliche Vorgänge, die mit der allgemeinen Staatsverwaltung zuſammenhingen. Im fünften Jahrhundert ſteigt die Zahl auf eine bedeutende Höhe. Dementſprechend beginnt in Gallien die Sarkophagkulptur im vierten Jahrhundert, um im folgenden Jahrhundert ihre eigentliche Blüte zu entfalten. Sie iſt der ſicherſte Beweis, daß die vornehme Geſellſchaft oder wenigſtens die Vermögenden ſich der neuen Religion angeſchloſſen haben. Daher leben in dieſen Reliefs die antiken Reminiscenzen viel mehr als etwa in Rom, wo eine längere Kunſtentwickelung ſchon vorangegangen war.

Nicht die Stadt, ſondern der Großgrundbeſitz gab den wirtſchaftlichen Verhältniſſen Galliens, wie auch ſonſt in den Provinzen, ihre Phyſiognomie.[2]) Zwar hatte das Eindringen römiſcher Sitte und römiſchen Rechts die umfangreichen Majorate des keltiſchen Adels zerſprengt, aber der Durchſchnittsfundus der ſpätern Kaiſerzeit entfiel immer noch in

[1]) Fustel de Coulanges, Histoire des Instit. pol. de l'ancienne France, Paris 1875 I S. 144 ff. Ebenſowenig hat die mäßige Hebung des Decurionats im 4. Jahrh. mit dem Chriſtentum etwas zu thun.

[2]) Fustel de Coulanges, La domaine chez les Romains (Revue des deux Mondes 1886 t. 77 S. 318 ff.) beſ. n. 3: Le domaine rurale en Gaule; dazu deſſ. Verf. Hist. des Instit. pol. etc.

die Kategorie der Latifundien. Die Bewirtschaftung vollzog sich durch Sklaven, Freigelassene, Colonen, von Mittelgliedern abgesehen. Diese Klassen unterstanden, obwohl in verschiedenem Grade, der Auctorität des Besitzers. Auch wo ein rechtlicher Anspruch auf eine gewisse Unabhängigkeit bestand, mußte es schwer sein, ihn gegebenen Falles glatt durchzuführen. Selbständig organisierte Landgemeinden besaß Gallien nicht; die Vici waren entweder Annexe zu dem Großgrundbesitz oder zu den Städten. Unter diesen Umständen war die religiöse Eroberung des Landes zunächst auf die Gewinnung des Adels und der städtischen Bevölkerung angewiesen. Sie ist auch diesen Weg gegangen. Bereits wurde erwähnt, daß die Civitates zu Bischofssitzen gemacht wurden. Der bischöfliche Sprengel hat sich mit dem politischen Stadtbezirk identifiziert. Damit war das Missionsgebiet gegeben. Auch minder energische Bischöfe wurden durch die Situation, in der sie sich fanden, darauf gewiesen, den nominellen Besitz der Diözese zu einem thatsächlichen zu machen. Neben den politischen Provinzialstädten mit ihrem, sei es communalen, sei es persönlichen Landbesitze wurde für die ältere Geschichte des Christentums nicht minder bedeutungsvoll der landsässige Adel. Das thatsächliche Verhältnis seiner unfreien oder halbfreien Unterthanen zu ihm gewährte die Möglichkeit einer durchgreifenden religiösen und kirchlichen Einwirkung auf dieselben durch ihn. Der Satz cujus regio, ejus religio ließ sich durchführen und ist durchgeführt worden. So brachte der reiche Grundbesitzer Ruricius seine Sklaven zum Taufwasser.[1]) Der nationalreligiösen Erziehung durch die Priesterschulen der Druiden

[1]) Epist Fausti ad Ruric. I, 2 (M. G. h. Auct. antiquiss. t. VIII).

schon längst vordem entnommen und in griechisch-römische Bildung eingegangen, besaß dieser Adel, wie der civilisierte Gallier überhaupt, nicht diejenige feste Religiosität, die etwa die altrömischen Adelsfamilien als ein heiliges Erbe festhielten. Es ging ihm ebenso die Begeisterung für die neue, wie die Anhänglichkeit an die alte Religion ab. So erlag er leicht dem kraftvollen Andringen des Christentums. Zahlreich finden wir ihn im Episkopat, dessen Ansehen ihm einen Ersatz für die aufgegebene Stellung in der Welt bieten konnte. Wenn die Biographen sich so sehr gewissenhaft darin zeigen, die edele Herkunft der Kirchenfürsten zu registrieren, so bezeugt das ihren Respekt davor.[1])

Sidonius Apollinaris hat das Landleben des gallischen Adels anmutig geschildert. In den Bibliotheken der vornehmen Landhäuser begegnen sich antike und christliche Autoren. Sogar der, wie man meinen möchte, längst vergessene Origenes findet noch Leser, die ernsthaft verhandeln, warum die „alten Mysten" ihn incorrekt und gefährlich gescholten haben. Auch an erbaulicher Literatur fehlt es nicht, die, wie es den Anschein hat, vorzüglich den Frauen diente.[2]) Die heilige Geschichte war Gegenstand malerischer Darstellungen in den Villen.[3]) Figuren wie der puritanische Landedelmann Vectius, der inmitten seines großen Besitzes an Land, Sklaven und Bauern wie ein halber Mönch lebte,[4]) sind in dem bunten Bilde des damaligen Adels seltener ge-

---

[1]) Einige Angaben bei Fustel de Coulanges, Hist. I p. 252 f.; Le Blant, n. 425.

[2]) Sidon. Apoll. Ep. II, 9.

[3]) Ebend. Carm. XXII, 201.

[4]) Ebend. IV, 9. Schlußurteil des Schreibers: plus ego admiror sacerdotalem virum quam sacerdotem.

weſen als der nicht alternde Lebemann Germanicus, an welchem fromme Kreiſe Heiligkeit darum vermißten, weil er eines Biſchofs Sohn und eines Prieſters Vater war.[1]) Indeß läßt Sidonius nicht einmal zwiſchen den Zeilen leſen, daß in der Ariſtokratie ſeiner Zeit der Götterglaube noch Bedeutung gehabt habe. Er rechnet überhaupt nicht mehr mit dem Heidentume als einer religiöſen Erſcheinung, ſo ſehr er in der mythologiſchen Gedankenwelt heimiſch iſt. Als der mönchiſche Presbyter Salvianus in Maſſilia, beherrſcht von weltverachtender Stimmung, gegen die Mitte des fünften Jahrhundert in einer Schrift „Über die göttliche Weltregierung“ es unternahm, die lebende Generation und in ihr vor Allen die Reichen und Mächtigen in einem Pfuhl von Sünde und Verkommenheit zu zeigen, fand er keine Veranlaſſung, etwa noch vorhandene Übung oder Duldung heidniſchen Glaubens aufzuführen. Sein eigenes Leben — er heiratete eine Heidin — bezeugt, wie manches Andere[2]), das Vorhandenſein heidniſcher Gläubigen im Lande, doch kann es damals in der höhern Geſellſchaft in auffallendem Satze heidniſches Bekenntnis nicht mehr gegeben haben. Eine ſo eingehende Schilderung der Sünden der höhern Stände hätte davon nicht ſchweigen können. Andererſeits hat dieſer chriſtliche Cato ſeinen eigenen Glaubensgenoſſen, wie hart er ſie auch ausgeſcholten, die Anerkennung nicht verſagt, daß „nach ſeiner Meinung“ Niemand, der getauft ſei, ſein Chriſtentum der Öffentlichkeit verberge.[3]) Nicht heidniſcher Glaube, ſondern heidniſche Sitte und Sittenloſigkeit rufen ſeine Klagetöne hervor. Die blutigen Circusſpiele, wo die Menſchen „kaum

[1]) Ebend. IV, 13.

[2]) Z. B. De gubernatione Dei III, 1, 5 (Ende).

[3]) A. a. O.

weniger von den Augen der Menſchen als von dem Rachen der Thiere verſchlungen werden," haben noch nicht gänzlich aufgehört, wenn ſie auch ſelten geworden ſind. Keine Mühe wird geſpart, um der Beſtien in den Schluchten und Gebirgen habhaft zu werden.[1]) Die entartete Bühne feſſelt noch ſo ſehr das Publikum, daß im Zuſammentreffen der Vorſtellung mit dem Gottesdienſt dieſer den Nachteil hat. Das gilt überhaupt von der Anziehungskraft der öffentlichen Schauſtücke. Athleten, Äquilibriſten, Pantomimiker ſind die Lieblinge des Volkes geblieben.[2]) Kurzum „zu den Spielen rennt, zur Tollkühnheit ſtürmt, in das Theater ergießt ſich das Volk; im Cirkus raſen ſie alleſamt." [3]) Einem fingierten Einwande gegenüber macht der eifrige Tadler die Einſchränkung, daß in der Mehrzahl der galliſchen Städte das Circus- und Theaterſpiel allerdings aufgehört habe, aber doch nur unter dem Drucke des allgemeinen Elendes; die „Heimſtätten der Schändlichkeiten" ſind noch da.[4]) Auch von dem, was Salvianus ſonſt noch an der zeitgenöſſiſchen Geſellſchaft zu tadeln findet, wie die auf antiker Anſchauung ruhende moraliſche Ungebundenheit des Ehegatten, die Härte gegen die Sklaven, die in derſelben Geringſchätzung und Rechtloſigkeit ſtehen wie im Altertum, erweiſt, auch wenn die übertreibende Phraſeologie des Weltverächters die notwendigen Abzüge erfährt, die fortwirkende Kraft der alten Lebensgewohnheiten und des antiken Bewußtſeins in der Nobilität.

Die galliſche Kirche war nicht in der Lage, dieſe

[1]) VI, 2, 10; 11.
[2]) VI, 3, 15 ff.; 7, 35 ff.
[3]) VI, 18, 95.
[4]) VI, 8, 41 ff.

Schranken zu durchbrechen. Ihr fehlte das rechte Lebensideal und die sittliche Kraft. Ihre thatsächliche Erscheinung, in der sie den Völkern entgegentrat, ging in eine schrille Dissonanz auseinander. Auf der einen Seite Großgrundbesitzerin nach dem Satze: „was Du an die Kirche verschwendest, ersparst Du Dir,“ [1]) mit Bischöfen, die ihre Liegenschaften durch Geistliche und Mönche bewirtschaften ließen, mit Klerikern, die Bankgeschäfte betrieben und über eine Sklavenschaft verfügten, aber auch kriegerischen Unternehmungen nicht auswichen, in ihren Bemühungen auf Ansehen und Einfluß im öffentlichen Leben gerichtet und dadurch in die übeln Praktiken städtischer und staatlicher Politik und in die Leichtfertigkeit der höhern Gesellschaft verstrickt, [2]) auf der andern Seite die aus dem Ekel vor der Verkommenheit eines untergehenden Geschlechts und aus der Weltanschauung der altchristlichen Askese gleicherweise erwachsene Weltverachtung, welche der Bischof Salvianus von Lyon in einem geschickten Buche in der Überzeugung predigte, daß die „wahre Glückseligkeit darin bestehe, die Glückseligkeit der Welt zu verachten, das Irdische von sich zu werfen und für das

[1]) Sidon. Apoll. VIII, 4, 4.

[2]) Das wichtigste und zuverlässigste Material darüber bieten die gallischen Synoden des 5. Jahrh. (Concilia antiqua Galliae ed. Sirmond. t. I Paris. 1629). Ich führe an: Conc. Araus. (441) c. 10; Arelat. II (443 od. 452) c. 36; Aurel. (511) c. 23; Araus. c. 6: Arelat. II c. 32; c. 14; Turon. (461) c. 13; Andegav. (453) c. 4; Turon. c. 2; Venet. (465) c. 13; dazu die Klagen über clerici und monachi vagantes (Andeg, c. 8; Venet. c. 6; Turon. c, 11) und über Übertretung der Gelübde und Unbotmäßigkeit der Kleriker wie der Mönche (Agath. c. 9; Aurel. c. 21; 22). Die übrige Literatur ergänzt und erweitert diese Bilder genügend. Wir haben in jener Zeit nirgends einen so deutlichen Einblick in diese Verhältnisse als in Gallien.

Himmliſche zu entbrennen.“ [1]) Das Ideal lag nicht dort, ſondern hier; in der Kirche verwirklichte es ſich kompromißartig in den mönchiſchen Biſchöfen, die in Martin von Tours ihr Ideal fanden. In ihnen ruhte die Lebensfähigkeit der galliſchen Kirche. Sie zogen ihre Kraft aus dem Mönchtum, deſſen Jünger ſie einſt zum großen Teile geweſen waren, und das im fünften Jahrhundert im rechten Augenblicke Verbreitung und Auctorität im Lande gewann. Bei dem Begräbnis Martins von Tours, des Mönchsvaters Galliens, ſollen ſich an zweitauſend Mönche eingeſtellt haben; in den Zellen bei Tours ſammelte er allein deren achtzig.[2]) Die Saat iſt unter ihm und durch ſeine thätigen Bemühungen üppig aufgegangen. Die Siedeleien der Mönche lagen zumeiſt auf dem Lande; ſie wurden wie im Orient Stationen des vordringenden Chriſtentums. In Lugdunum, in unmittelbarer Nähe der Stätte, wo der Altar der Roma und des Auguſtus ſtand, erhoben ſich jetzt zwei Klöſter. Auch Maſſilia ſah die ungewohnte Erſcheinung mönchiſcher Niederlaſſungen. Ja, gerade von hier aus empfing durch den Abt Johannes Caſſianus das galliſche Mönchtum Anregungen zu einer humaniſtiſchen Richtung.[3])

Die Mitwirkung des Mönchtums an der Beſeitigung des Heidentums darf nicht zu hoch veranſchlagt werden, ſo wenig ſie gefehlt hat. Denn die galliſchen Klöſter und Einſiedeleien waren auf das Prinzip ſtrengſter Zurückgezogenheit von der Welt gegründet. Auch fehlte es, wie in der Kirche

[1]) Eucherius, De contemptu mundi (Migne t. 50 p. 726).

[2]) Sulp. Sev. Epist. III, 18; Vita Mart. XI, 5.

[3]) Vgl. über das älteſte galliſche Mönchtum Mabillon, Annal. ord. S. Bened. I p. 10 ff.; Hauck, Kirchengeſch. Deutſchlands I S. 68 f.

nicht an Mißständen. Was das Mönchtum im fünften Jahrhundert im christlichen Gallien bedeutete, fiel der Kirche unmittelbar zu, nämlich in dem Sinne, daß die klösterliche Zucht und das mönchische Ideal in die Weltgeistlichkeit sich Eingang verschafften und hier gegen die aus der weltlichen Gesellschaft einströmende sittliche Verkommenheit kräftig reagierten.

In seiner leidenschaftlichen Anklageschrift gegen seine Volks- und Glaubensgenossen weist Salvianus auf die Barbaren als bessere Menschen hin. Diese Barbaren haben jedenfalls die Wirksamkeit der Kirche in Südgallien wenig beschwert. In dem großen westgotisch-tolosanischen Reiche, welches Eurich bis über die Rhone ausdehnte, hat die Kirche wesentliche Störungen nicht erfahren, obwohl Ursachen, zu klagen, nicht fehlten.[1]) Nirgends auch erfahren wir, daß der Götterglaube die Hilfe der arianischen Sieger gegen seine katholischen Bedrücker gesucht habe. Andererseits verlor unter dem Drucke der barbarischen Invasion die Antike ihre Kraft und Einheit; sie wurde widerstandsunfähiger als in ihrer ungebrochenen Frische, erlag also leichter der auf sie eindringenden christlichen Weltanschauung und Religiosität. Indem das Barbarentum die antike Welt erschütterte, brach es dem Christentum und der Kirche Bahn, denn diese vermochte der allgemeinen Auflösung eine feste Geschlossenheit entgegenzustellen. Auch das soziale Elend wurde ihr insofern förderlich, als es ihr Gelegenheit bot, eine umfassende Liebesthätigkeit zu organisieren. Was in dieser Beziehung geschah, davon geben uns literarische und monumentale Quellen ausreichende Kunde. Dadurch gewann das Ansehen der Kirche,

[1]) Sidon. Apoll. VII, 6.

und ihr Einfluß mußte auch auf solche Kreise hinauswachsen, die ihr noch fern standen.

Indeß große Schwierigkeiten lagen ihr jedenfalls gegenüber. Eine niedergetretene, ausgesogene, tyrannisch regierte, in ihren obern Ständen sittlich verkommene Bevölkerung, deren Zuständlichkeit die Erwartung des nahen Weltendes hervorrufen konnte,[1]) ist ein schwieriger Boden für eine religiöse Gemeinschaft, die nicht nur dort fußen, sondern daher auch ihre Organe nehmen soll. Unter diesen Umständen sind die nachdrücklichen Bemühungen der Kirche, ungeordnete Zustände zu ordnen und in der Gemeinde wie im Klerus die kirchliche Disciplin aufrecht zu erhalten, welche die gallischen Synoden bezeugen, geschichtlich zu würdigen.

Von den Anstrengungen dieser Kirche, das Volksleben religiös zu erobern, ist, wie sich gezeigt hat, verhältnismäßig dürftige Kunde auf uns gekommen, und diese Kunde erzählt fast nur von Bekämpfung des keltischen Heidentums.

Ist Ermüdung des alten Glaubens oder Gleichgültigkeit der Kirche die Ursache? Gegen letzteres spricht die Empfindlichkeit, mit welcher geringfügige superstitiöse Akte innerhalb der Gemeinden aufgefaßt und geahndet wurden. So bezeichnet das Conzil von Narbonne (589) das Aussetzen der Arbeit am Jupitertage als „fluchwürdigen Ritus."[2]) Die Beschwörung ist „Teufelsgift,"[3]) heidnische Sitten beim Begräbnis sind eine Erfindung des Teufels.[4]) Excommunication, öffentliche Auspeitschung, ja Verkauf zum Besten der

[1]) Eucherius, De contemptu mundi p. 722: Postrema mundi aetas referta est malis tamquam morbis senectus.

[2]) Can. 15.

[3]) Caes. Arel. a. a. O.

[4]) Mansi VIII, 629.

Armen werden auf abergläubische Verrichtungen gesetzt. In der Form des „Aberglaubens“ hat die antike Religion fortgelebt, als sie als organisierter Kultus längst zerschlagen und aufgelöst war, und hat in dieser Form die alte Kulturwelt überdauert. Die letzte Geschichte der antiken Religionsgemeinde verschließt sich uns, ehe sie aufgehört hat. Wir erkennen nur ihre Ausstrahlungen in dem verworrenen Gebiete der Superstition.

II.

Britannien.

Der leichten militäriſchen Eroberung Britanniens durch die Römer entſprachen nicht Gang und Erfolg der Romaniſierung. Die raſche und müheloſe Okkupation unter Claudius zog zwar Kaufleute und Unternehmer in großer Anzahl herein, und die Beſatzung, die im zweiten Jahrhundert eine bedeutende Höhe erreichte, brachte römiſches Weſen ins Land, dennoch iſt, abgeſehen von den durch die Eroberer militäriſch und politiſch fixierten Plätzen, die fremde Kultur eine fremde Erſcheinung geblieben. Ja auch dort entwickelte ſie ſich nicht in voller Intenſivität. Britannien iſt verhältnismäßig arm an Inſchriften, und dieſe ſelbſt ſind vorwiegend militäriſchen Inhaltes. Es war nur ein „Firniß römiſcher Geſittung, der außer in den Feſtungen und Kaſtellen nirgends tief eingedrungen war noch feſt haftete.“ [1])

Die Monumente zeigen die religiöſe Mannigfaltigkeit, die auch ſonſt in Standlagern und Militärkolonien anzutreffen iſt.[2]) Orientaliſcher, römiſcher und barbariſcher Glaube begegneten ſich. Neben echt klaſſiſchen Gottheiten

---

[1]) Hübner, Röm. Herrſchaft in Weſteuropa, Berlin 1890 S. 55 ff.; Mommſen V, S. 176.

[2]) Quelle: C. J. L. VII. Inscript. Britanniae latinae ed. Em. Hübner, Berol. 1873.

hatten Mithras und Kybele, ja sogar der tyrische Herkules und die phönizische Astarte ihre Gläubigen. In Eburacum, dem ersten militärischen Platze, errichtete ein Legionar „dem heiligen Gotte Serapis“ einen Tempel.[1]) Am Hadrianswall erhoben sich Heiligtümer des Mithras. Hier stand eine Kohorte, die sich ursprünglich aus einem syrischen Volksstamme rekrutierte. Auch an den berühmten Heilquellen in Aquä Sulis waren mehrere Tempel zu finden. In Isca stellte im dritten Jahrhundert der Legat Postumius Varus den Dianatempel wieder her.

Unter den ältern Inschriften ist keine einzige christliche. Im Gegenteil, die christlichen Inschriften, welche ohne Zusammenhang mit dieser Gruppe etwa seit der Mitte des fünften Jahrhunderts auftreten, liegen von dem Schauplatz römischen Lebens durchaus abseits. Ihre Gebiete sind hauptsächlich Yorkshire, Wales und Cornwall, in welchen antike Inschriften fast ganz fehlen, und hier wiederum sind es, mit wenigen Ausnahmen, nicht die Städte, an denen sie, wie die antiken Monumente, haften, sondern das flache Land, auf welches die römische Kultur Einfluß nicht gewonnen hat. Der Zusammenhang mit der Antike ist dem entsprechend ein loser. Schriftform, Sprache und Inhalt verraten ihn noch, aber zugleich in starker Ausprägung lokaler Eigenart und Weiterbildung.[2])

Die Frage, welche diese Beobachtung wachruft, beantwortet die Geschichte Britanniens. Britannien ist stets vorwiegend eine militärische Provinz gewesen. Municipales Leben hat sich dort nur in beschränktem Umfange entwickelt; die

---

[1]) C. J. L. VII n. 240.

[2]) Inscript. Britanniae christ. ed. Hübner, Berol. 1876.

Inſchriften reden ſelten davon. Die infolge der Okkupation entſtandenen Städte behaupteten einen militäriſchen Charakter, wie ſie von vornherein als militäriſche Stationen gedacht waren. Das römiſche Element war alſo ein bewegliches. Die Truppenkörper verſchoben ſich oder rekrutierten ſich neu.

Dieſe Verhältniſſe waren ein ungünſtiger Boden für die Bildung chriſtlicher Gemeinden. Der rühmende Hinweis Tertullians auf Chriſten in Britannien [1]) iſt ſchwerlich bloße Rhetorik; einzelne Chriſten haben in dem Inſellande ſchon im zweiten Jahrhundert nicht gefehlt, ebenſowenig wie ſonſt, wo die römiſche Eroberung vordrang. In einer Beſatzung von 30,000 Mann, einem umfangreichen Beamtenperſonal und in der gewiß nicht geringen Zahl von Perſonen, welche dieſes und jenes Motiv nach Britannien zog, ſind ſelbſtverſtändlich auch Chriſten zu finden geweſen. Auf der Synode zu Arles 314 ſtellten ſich drei britiſche Biſchöfe ein, ein Beweis des Vorhandenſeins geſchloſſener Gemeinden. Indeß das vollſtändige Fehlen chriſtlicher Inſchriften, zuſammengefaßt mit der Thatſache, daß auf dem Unionsconzil zu Ariminum i. J. 359 drei britiſche Biſchöfe in ärmlichem Aufzuge erſchienen,[2]) begründet die Vermutung, daß in jenem Jahrhundert die chriſtliche Kirche im Geburtslande Konſtantins d. Gr. eine untergeordnete Stellung einnahm. Die pelagianiſche Kontroverſe offenbart auch ihre wiſſenſchaftliche Unfähigkeit, denn ſie muß ſich von auswärts theologiſche Kräfte zur Bekämpfung der Häreſie erbitten.[3]) Der Milita-

[1]) Tertull. Adv. Iud. c. 7.

[2]) Sulp. Sev. Chron. II, 41.

[3]) Vgl. Schöll in P. R. E.[2] Art. Keltiſche Kirche Bd. VIII S. 337. Die Berichte ſind verworren, und die geſchichtliche Wahrheit läßt ſich nicht mehr völlig feſtſtellen.

rismus, welcher der römischen Bevölkerung ihr Gepräge gab, hinderte eine freiere Entwickelung. Die fortwährende Beunruhigung der Bevölkerung durch die Angriffe der Picten, Scoten und Sachsen, Militäraufstände und Usurpationen erschwerten die Lage noch mehr. Es muß schon im vierten Jahrhundert ein bedeutender Rückgang der römischen Zuzügler stattgefunden haben. Die Abnahme der Inschriften läßt sich dafür anführen. Dadurch verlor das Christentum noch mehr an Boden im Umfange des Römertums, und soweit es auf dieses beschränkt war, ist es mit diesem im fünften Jahrhundert untergegangen. Die britische Überlieferung weiß nur einige Namen von Märtyrern der diokletianischen Zeit anzuführen. Die Möglichkeit der geschichtlichen Wahrheit dieser Legenden wird nicht durch die Thatsache aufgehoben, daß damals Konstantius Chlorus die Regierung führte, denn jene Exekutionen können lokale tumultuarische Vorgänge gewesen sein. Sonst ist keine Kunde von dem geschichtlichen Verhältnis der christlichen und der antiken Religion zu einander in Britannien auf uns gekommen. Es wird im Allgemeinen ein neutrales gewesen sein. Der Kirche fehlte in ihrer dürftigen Lage die Unternehmungslust des Stärkern; sie begnügte sich mit der durch den Staat ihr geschaffenen freien Bewegung. Andererseits besaß die antike Religion in dieser Provinz nicht mächtige Priesterschaften, die einen Angriff oder Widerstand organisieren konnten, im Gegenteil die Verschiedenheit der Kulte machte sie gleichgültig. Wenn Beda noch im achten Jahrhundert ohne ein Wort der Unzufriedenheit zu äußern, unter den Bauten, welche die Römer als Erinnerungszeichen hinterließen, auch die Tempel erwähnt,[1])

[1]) Winkelmann, Geschichte d. Angelsachsen bis zum Tode König Aelfreds, Berl. 1883 S. 22.

ſo fügt ſich dieſe Beobachtung durchaus der Situation ein, welche aus den Quellen ſich zeichnen läßt und die in einer römiſchen Villa an der Südküſte in der Weiſe charakteriſtiſch zum Ausdruck gekommen iſt, daß das Monogramm Chriſti die Nachbarſchaft antiker Götterbilder vertrug.[1]) Ein Kampf der beiden Religionen war hüben wie drüben faſt eine Unmöglichkeit. Sie ſind beide untergegangen mit dem Boden, auf welchem ſie ſtanden, ohne daß ſich ſagen läßt, wo das Übergewicht lag.

Was indeß von der politiſchen Macht des Römertums gilt, daß ſie, anders wie in Gallien und Spanien, in den vierhundert Jahren ihrer Dauer eine Fremdherrſchaft geblieben iſt und als Fremdherrſchaft endlich das Land aufgegeben hat, gilt nicht von dem mit ihr gekommenen Chriſtentum. Dieſes lebte fort in der einheimiſchen keltiſchen Bevölkerung, wo der neue Glaube — wir wiſſen nicht, wie oder wann, ſondern ſehen nur das Ergebnis — im Laufe der Zeit ſich gefeſtigt hatte. Die der Entfaltung des Gemeindelebens hinderlichen Verhältniſſe in der römiſchen oder romaniſierten Bevölkerung mußten die keltiſchen Einwohner näher in den Geſichtskreis der Kirche rücken. Unter den drei britiſchen Biſchöfen, welche die Beſchlüſſe von Arles unterſchrieben, haben zwei — Reſtitutus und Adelphius — antike, einer — Eborius, eigent. Ivor — einen einheimiſchen Namen.[2]) In dem Maaße als die römiſche Herrſchaft und mit ihr das römiſche Weſen ſich reduzierten, lenkte ſich die Miſſion der britiſchen Kirche, die jetzt eine Lebensfrage für ſie wurde, auf die Kelten, die

[1]) Inscript. Brit. christ. n. 31. (Frampton in Dorset.) Über die Inſchrift Studemund in Hermes 1874 Bd. IX S. 503.

[2]) Bright, Chapters of Early English Church History, Oxford 1878 S. 9 Anm. 2.

das flache Land innehatten, und während in den römischen Gebieten die Gemeinden verkümmerten, erwuchsen neue in den von der Eroberung gar nicht oder nur wenig berührten Gebieten, vorzüglich in Cambria (Wales). Das Urteil eines britischen Schriftstellers des fünften Jahrhunderts, daß „fast alle Menschen" sich zum Christentum bekennen,[1]) gestattet demnach recht wohl auch auf diese Verhältnisse Anwendung. Die angelsächsische Eroberung, welche die römischen Distrikte besetzte und die Spuren des Römertums so gut wie vernichtete, machte diese Bildungen noch kompakter und selbständiger. So entstand die altbritisch-keltische Kirche, über welche uns eigenartige Grabdenkmäler und Inschriften Kunde geben und zugleich feststellen, daß der Ausgang ihrer Entstehung auf römischem Gebiete lag, daß aber das römische Kulturchristentum sich der volkstümlichen Art anfügte. An diese Herkunft erinnern u. A. Formeln, die in der christlichen Epigraphik des vierten und der folgenden Jahrhunderte gebräuchlicher geworden sind,[2]) das Monogramm Christi, Alpha und Omega, ja, auch ein in altchristliche Inschriften eingebürgerter antiker Gedanke.[3]) Aber das Fehlen beliebter Symbole altchristlicher Grabsteine, wie Taube und Palme, die Abweisung des umständlichen sepulcralen Formulars,

---

[1]) Vgl. den anonymen Tractat De divitiis bei Caspari, Briefe, Abhandlungen, Predigten aus d. zwei letzten Jahrh. d. kirchl. Altert. u. s. w. (Christiania 1890) X, 4.

[2]) Z. B. hic jacet, requiescit in pace, in hoc tumulo jacet, fieri praecepit, u. a.

[3]) Hübner 134, woselbst domus mea sepulchrum auf einem Grabsteine (darauf ein Vers aus Martial II, 59, 4). Jene Worte sind nicht, wie Wordsworth vermutete und Winkelmann S. 20 als feststehend annimmt, eine Reminiscenz an Hiob 17, 13, sondern wiederholen eine echt antike Vorstellung (vgl. meine Katak. S. 11 f.).

welches im fünften und ſechſten Jahrhundert maaßgebend geworden war und endlich die Bildung des Grabdenkmals bezeugen die weite Entfernung von der Mutterkirche. Zur Zeit des Gildas, im ſechſten Jahrhundert, war die altbritiſche Kirche, wie es ſcheint, völlig im Beſitz des Keltentums, aber auch von ſchweren Mängeln behaftet. Sie erlag hernach der zweiten, geiſtlich-römiſchen Eroberung, welche von dem Papſttum klug und zäh eingeleitet und durchgeführt wurde.

III.

Spanien.

Die ſpaniſche Kirche, einſt von dem Apoſtel Paulus erſehnt und vielleicht durch hiſtoriſche Bande mit ihm verknüpft, tritt zum erſtenmal in dem letzten großen Kampfe der Staatsgewalt gegen das Chriſtentum in deutlichern Umriſſen hervor. Im Jahre 305 oder 306 — nach größter Wahrſcheinlichkeit — vereinigten ſich in der Stadt Illiberis am Bätus, welche bis auf dürftige Reſte, die von dem einſt dort betriebenen Kaiſerkultus Kunde geben,[1]) verſchwunden iſt, ſo daß ſich ihre genaue Lage nicht mit voller Gewißheit beſtimmen läßt, 19 Biſchöfe und 24 Presbyter vornehmlich der Bätica zu einer Synode, um ſowohl hinſichtlich des innern Lebens ihrer Gemeinden als auch in Beziehung auf deren Verhalten und Verhältnis zur nichtchriſtlichen Geſellſchaft und deren Sitte eine einheitliche Ordnung herbeizuführen.[2]) Die von der Synode getroffenen Feſtſetzungen zeigen die ſpaniſche Kirche im Beſitz von künſtleriſch ausgeſtatteten Baſiliken; Großgrundbeſitzer mit Sklavenperſonal, ausgediente Flamines und ſtädtiſche Magiſtrate zählten zu ihr. Aus dem Prieſterſtande fanden Übertritte

[1]) C. J. L. II n. 2071. 2074.

[2]) Die Kanones Hefele, C. G.[2] I, 155 ff.

ſtatt oder Prieſter knüpften durch die Ehe verwandtſchaftliche Bande mit chriſtlichen Familien. Im Circus und auf der Bühne regte ſich das Verlangen, der chriſtlichen Gemeinſchaft eingegliedert zu werden.[1]) Tiefe ſittliche Schäden in den Gemeinden ſelbſt[2]) ergeben den Schluß auf ein längeres Eingelebtſein; in ſeiner Weiſe führt auch darauf der zügelloſe Eifer, in welchem Einzelne zur Zerſtörung der Götterbilder ſich verleiten ließen, inſofern darin das Selbſtbewußtſein einer anſpruchsvoll gewordenen Generation ſich ausſpricht.[3])

Die Synode dekretierte nach Außen wie nach Innen eine ſtraffe Handhabung der Disciplin. Mit welchem Erfolge, iſt unbekannt. Was in der Folgezeit über die religiös-ſittlichen und kirchlichen Verhältniſſe ſich erkennen läßt, unterſcheidet ſich nicht von den zeitgenöſſiſchen Zuſtänden in der abendländiſchen Kirche überhaupt. Die großen dogmatiſchen Kämpfe dagegen, welche den Oſten und einen Teil des Weſtens im vierten Jahrhundert aufregend beſchäftigten, haben in der entlegenen Provinz ſich in kleinen, aber doch tiefgehenden Konflikten abgeſpielt. Der einflußreiche Berater Konſtantins in der Zeit ſeiner nicäniſchen Kirchenpolitik, der Biſchof Hoſius war ein Spanier. Sein Anſchluß an die Unionstheologie des Konſtantius erweckte ihm in ſeiner Heimat eine erbitterte Gegnerſchaft. Der Luciferianer Gregor von Illiberis trat ihm im Angeſicht des kaiſerlichen Vicarius Clementinus, eines Heiden, in Corduba kühn gegenüber und

---

[1]) Kan. 36. 41 (vgl. 40). 2. 3. 4. 56. 55. 17. 62.

[2]) Kan. 5—9. 12—14. 18. 27. 35 u. ſ.

[3]) Kan. 60. Vielleicht hat dieſer Kanon Anlaß gegeben zu der gefälſchten Inſchrift bei Hübner, Inscript. Hisp. christ. (Berol. 1871) p. 95 n. 19.

ſchleuderte ihm den Vorwurf des Abfalls entgegen. Seine Faktion hält die Oppoſition aufrecht. Doch ihre Kirche, die ſie ſich auf dem Lande erbauten, wird von dem aufſäſſig gemachten Pöbel geſtürmt; derſelbe bemächtigt ſich ſogar des Altars, ſchleppt ihn in einen heidniſchen Tempel und ſtellt ihn hier zu den Füßen des Idols auf.[1]) Dieſe letztere Mitteilung, deren Glaubwürdigkeit ſich nicht in Zweifel ziehen läßt, ſtellt nach d. J. 360 für Spanien nicht nur noch antike Heiligtümer, ſondern in denſelben auch Götterſtatuen als vorhanden feſt.[2]) Legt ſich hier ſchon die Mutmaaßung nahe, daß in dieſen Tempeln ein öffentlicher Kult nicht gefehlt habe, ſo wird ſie zur Gewißheit erhoben durch eine der neuentdeckten Schriften Priscillians. In ſeiner „Schutzſchrift“ verwendet derſelbe einen größern Raum zu einer heftigen Polemik gegen die antike Superſtition und ihre Anhänger.[3]) Im Namen ſeiner Sekte ſpricht der, wie bekannt, der begüterten und vornehmen Geſellſchaft angehörige und in geiſtlicher wie weltlicher Wiſſenſchaft wohl erfahrene Mann das Verdammungsurteil über die heidniſchen Götter

---

[1]) Fauſtinus u. Marcellinus: Libellus precum (383 od. 384) c. 10. 20 (Migne t. 13).

[2]) Das Jahr 359 als terminus a quo wird dadurch gewonnen, daß im Libellus precum der Biſchof Hyginus als einer der Anſtifter dieſer Gewaltakte bezeichnet wird. Hyginus war der Nachfolger des um 359 geſtorbenen Hoſius. Die Verfaſſer ſpielen weiterhin auf die Formel von Rimini (359) an, welche Hyginus unterſchrieben hatte. Die berichteten Thatſachen können alſo frühеſtens 360 ſtattgefunden haben; aber alle Wahrſcheinlichkeit ſpricht dafür, daß ſie ſpäter anzuſetzen ſind. Hyginus lebte noch 387 (Gams, Kirchengeſch. Spaniens II, 1 S. 274).

[3]) Priscilliani quae supersunt ed. G. Schepss (Corp. Script eccl. lat. vol. XVIII). Tract. I. Liber apologeticus.

und ihre Gläubigen aus. Noch halten sich diese an jene, rufen sie in ihren Nöten an und erweisen ihnen einen Kultus. „Zu Grunde gehen mögen sie samt ihren Göttern.“ Und sie werden zu Grunde gehen. „Gleich ihren Göttern wird das Schwert des Herrn sie schlagen.“ In der heiligen Schrift ist ihr Untergang drohend vorgezeigt.[1]) Dieser heftige Ton, der an die Sprache des Firmicus Maternus erinnert, findet zunächst seine Erklärung in der von Priscillian empfundenen Notwendigkeit einer energischen Absage an das Heidentum, mit welchem verläumderische Gerüchte seine Sache in Verbindung gebracht haben müssen, dann aber auch in der noch andauernden Machtstellung der antiken Religion. Einzelheiten weisen deutlich auf die besitzenden, vornehmen und handeltreibenden Kreise als solche, in denen der alte Glaube noch haftete. Hier fand derselbe einen Schutz, den die erstarkende Kirche um so widerwärtiger empfinden mußte, als sie ihn nicht leichtlich zu beseitigen vermochte.

Anderswo[2]) redet Priscillian von der Übung des Auguriums durch „heidnische Seelen.“ Auch hier sind die Akte als Handlungen solcher gedacht, die einer fremden Kultgenossenschaft angehören.

Die Anziehungskraft der alten Religion war im letzten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts noch so groß, daß Christen, die ihr abgeschworen hatten, zu ihr zurückkehrten und das ausgesetzte Götteropfer wieder vollzogen. Der römische Bischof Siricius nahm mit dem Ausdruck des Ent-

---

[1]) Lib. apol. 15—19 (p. 14 ff.).

[2]) Tract. III, 70 Ende u. 71 Anfang.

ſetzens Kenntnis davon.[1]) Hinter ſolchen Apoſtaſieen ſtand in jener Zeit, wo immer ſie vorkommen, eine geſchloſſene religiöſe Gemeinſchaft. So beſtätigen dieſe Vorkommniſſe, was oben ſich ergeben hatte.

Die Thatſache, daß gegen Ende des vierten Jahrhunderts in Spanien inmitten einer blühenden Kirche noch der antike Kultus andauerte, hat ihren geſchichtlichen Untergrund in der intenſiven Religioſität, welche dieſe Provinz auszeichnete. Wenn die Aneignung der römiſchen Kultur nicht ſchneller ſich vollzogen hat als in Gallien, ſo war doch der Prozeß in Spanien ſchon ziemlich vollendet, als er in Gallien anfing. Was an dem Werke der Republik zu thun noch übrig blieb, vollzog die Politik der Kaiſerzeit.[2]) Spanien galt als ein durch und durch romaniſiertes Land mit Ausnahme einiger nördlicher und nordweſtlicher Diſtrikte. Unter Veſpaſian zählte die Bätica, die am tiefſten römiſches Weſen in ſich aufgenommen hatte, nicht weniger als 175 Städte, die Tarraconenſis 179, Luſitania 45. Dieſe Städte trugen durchaus römiſches Gepräge und waren zum größten Teil römiſche Gründungen. In dieſer neuen Kultur, die nur in den nördlichern und nordweſtlichen Gebieten ſpärlicher wurde, waren die einheimiſchen Götter untergegangen. Allein in Luſitanien, Gallăcien und Aſturien haben ſich in den Städten die iberiſchen Gottheiten behauptet. „Eine gleich energiſche ſacrale Romaniſierung weiſt keine andere Provinz auf.“[3]) Inſchriften, Statuen und Tempelbauten übermitteln uns, daß die neuen Sacra von der Bevölkerung intenſiv erfaßt

---

[1]) Schreiben an Himerius von Tarraco Migne t. 13 p. 1136.
[2]) Mommſen V S. 61 f.
[3]) Mommſen V S. 68 u. dazu C. J. L. II.

wurden.[1]) Daraus vor Allem erklärt sich, daß Spanien in der Religionsgeschichte in der Ausbildung und Verbreitung eines Kultus die Führung übernommen hat, welcher die Kaiserzeit eigentümlich charakterisiert, des Kaiserkultus. Bereits 12 v. Chr. erhob sich in Tarraco ein Altar des Augustus; drei Jahre nachher erstand der Tempel auf der Höhe, welche heute die Kathedrale einnimmt. Eine angesehene Priesterschaft versah hier für die Provinz den Kaiserkult, aber daneben bestanden in der Stadt ein munizipaler und ein privater Kultus des kaiserlichen Numen.[2]) Für Lusitania übernahm Emerita, für Bätica Corduba die Aufgabe. Der neue Kult überzog das ganze Land. In zahlreichen Inschriften hat er Ausdruck gefunden. Noch nach dem Jahre 323 errichtete Jemand, achtlos auf das, was inzwischen im Reiche vor sich gegangen war, dem Numen Konstantins d. Gr. einen Altar.[3])

An diesem Punkte und überhaupt an der priesterlichen Organisation muß das Christentum auf starken Widerstand getroffen sein, den es nur allmählich überwand. Erst indem die Kultur erschüttert wurde, in der als ein Stück die römische Religion und ihre Institutionen lagen, wurden diese machtlos und verschwanden. Diese Entscheidung führten die germanischen Stämme herbei, welche seit dem Beginne des fünften Jahrhunderts das von Rom, wenn auch nicht ausdrücklich,

---

[1]) C. J. L. II ed. Em. Hübner Berol. 1869. Derselbe im Bullettino di corrispond. archeol. 1860. 61. 62 u.: „Antike Bildwerke in Madrid. Nebst einem Anhang, enthaltend die übrigen antiken Bildwerke in Spanien u. Portugal." Berl. 1862.

[2]) Hübner, Römische Herrschaft in Westeuropa, Berl. 1890 S. 167 ff.: „Tarragona."

[3]) C. J. L. II n. 4106.

ſo doch thatſächlich aufgegebene Land zu ihrer Beute machten. Auf die Alanen, Sueben und Vandalen, die im Jahre 409 die Pyrenäenpäſſe durchfluteten, folgte die weſtgotiſche Herrſchaft, welche erſt nach verheerenden Eroberungskämpfen geordnete Zuſtände ſchuf. In dieſe Zuſtände, welche die Zeitgenoſſen als Anzeichen des jüngſten Tages gemahnten,[1]) ragte das Römertum als eine Ruine hinein. Ganze Städte ſind in jenen Umwälzungen ſpurlos verſchwunden. Der klägliche Beſtand des modernen Spanien an antiken Bauten und Bildwerken ſchreibt ſich im Grunde von jenem Jahrhundert her, wie ſehr auch hernach die mauriſche Okkupation und der Vandalismus der Spanier ſelbſt das Ihrige dazu gethan haben.[2]) Die Beſchaffenheit des Überkommenen verwehrt jeden Schluß auf die religiöſen Geſchicke des Heidentums im fünften Jahrhundert. Die wohlerhaltenen Reſte eines Tempels in Merida und das kleine Heiligtum an einer Brücke in der Nähe, das nunmehr als chriſtliche Kapelle dient,[3]) könnten z. B. im Sinne eines friedlichen Überganges verwertet werden, wenn nicht doch die Möglichkeit beſtände, daß dieſe Kultſtätten gewaltſam ihren Eignern entzogen worden ſeien, ohne ſelbſt der Zerſtörung anheimzufallen. Auf letztere deutet ziemlich verſtändlich die Thatſache, daß chriſtliche Gotteshäuſer an Stätten ſich erheben, welche einſt

---

[1]) Idatius, Chron. XVI (Migne t. 51 p. 877).

[2]) Das gilt auch von den antiken wie chriſtlichen Inſchriften. Daß keine einzige dieſer letztern der Zeit vor der Mitte des 4. Jahrh. angehört, die Mehrzahl aber ins 5. und 6. Jahrh. entfällt (von den mittelalterlichen ſehe ich ganz ab) hat ſeinen beſondern Grund darin, daß bis heute die unterirdiſchen Cömeterien Spaniens, auf welche z. B. Kan. 34 u. 35 der Synode von Elvira hinweiſen, nicht aufgedeckt ſind.

[3]) Bull. di corr. archeol. 1862 S. 171 f. 177. — Dazu Jung, Die roman. Landſchaften S. 21 Anm. 4 (Ebora).

Tempel einnahmen, wie in Tarraco und Cartagena,[1]) während andererſeits die Verwertung antiken Tempelmaterials beim Bau chriſtlicher Kirchen keine brauchbare Kunde übermittelt. Auch darf nicht außer Anſchlag bleiben, daß ein ſpaniſcher Dichter — Prudentius — es war, der in Symmachus den Götterglauben bekämpfte, und daß Spanien nicht nur die Heimat Theodoſius d. Gr. war, ſondern auch des Mannes, der als kaiſerlicher Kommiſſar bis tief in den Orient hinein die Kultſtätten und Götterbilder zerſtörte, des Präfekten Synegius, den gerade um ſolchen Thuns willen ein ſpaniſcher Annaliſt mit Stolz als Volksgenoſſen nennt.[2]) Doch wie ſich die Dinge im Einzelnen geſtaltet haben mögen, jedenfalls iſt im fünften Jahrhundert die antike Religion in dem Grade in das Chaos der geſchichtlichen Ereigniſſe, welche den Untergang der römiſchen Kultur herbeiführten, hineingeriſſen worden, daß ſie ſeitdem aufhörte oder wenigſtens bedeutungslos war.

Auch der römiſche Biſchof Damaſus, der in einem entſcheidungsvollen Augenblicke des Ringens zwiſchen Heidentum und Chriſtentum eine Rolle ſpielte, und Oroſius, der Verfaſſer einer antiheidniſchen Weltgeſchichte, ſtammten aus Spanien. So wird es im Lande an Solchen nicht gefehlt haben, welche aus dem kaiſerlichen Geſetze und der neuen Lage ein gewaltthätiges Verfahren herleiteten. Daher haben die Verfaſſer der lex Romana Visigothorum (506) das Bedürfnis nicht empfunden, ihren Exzerpta aus dem Theodoſianiſchen Codex auch die Verordnungen gegen das Heidentum einzureihen. Denn die ſcharfe Novelle gegen Juden, Häretiker

---

[1]) Bull. di corr. archeol. 1861 S. 29. Vgl. 1860 S. 153 die Mitteilungen über Barcelona.

[2]) Idatius, Chron. X (p. 875). Vgl. Bd. I S. 258 ff.

und Heiden[1]) verdankt ihre Aufnahme dem auf das Judentum bezüglichen Inhalte. In der durch Rekkared veranstalteten lex Visigothorum fehlen Beziehungen auf das Heidentum ganz; dagegen wird die Kirche gerühmt als welche „die Verschiedenheit der Nationen wie der Menschen mit einem unsterblichen Gewande überkleidete und mit den Banden der heiligen Religion an sich fesselte.“[2])

In der That stellte die Kirche in dem Zusammensturz des Alten die unerschütterte Macht dar. Wie viel sie auch in der allgemeinen Zerstörung an materiellem Besitz verlor, ihre Organisation und der darin ruhende oder davon unabhängige Einfluß behaupteten sich. In ihr lebte der römische Name noch fort, nicht etwa als bloßes Wort, sondern in der Weise, daß die antike Kultur, welche die Barbaren verwüsteten und zugleich mit heiliger Scheu betrachteten, in der Kirche die letzte Zuflucht fand. Ihre Wissenschaft und Kunst trug römisch-provinzielle Art. Wie Aurelius Prudentius die poetischen Formen des Altertums in den Dienst der geistlich-kirchlichen Lyrik stellte, so setzte sich die Technik und Auffassung der antiken Sarkophagbildnerei fort in dem Bilderschmuck der christlichen Steinsärge. In den Inschriften kommt der Zusammenhang darin zum Vorschein, daß die provinzielle Verteilung genau der Statistik der römischen Inschriften entspricht.[3]) Der konfessionelle Gegensatz des Arianismus und

[1]) Ausgabe der Lex Rom. Visig. von Hänel p. 256 f.

[2]) Lex Visig. XII, 2. 1 (Corp. jur. Germ. ant. ed. Walter vol. I p. 630). Am Schlusse ist die Rede von einer concordia religiosae pacis, zu welcher die infideles geführt werden sollen. Unter infideles sind aber haeretici und Judaei verstanden.

[3]) Die Karten zu C. J. L. II u. Inscript. Hisp. christ. zeigen es. In letzterer Sammlung (vgl. p. IV d. Vorw.) entfallen 44 Inschriften auf Lusitania, an 60 auf Tarraconensis und 90 auf Bätica.

Katholicismus, welcher Eroberer und Romanen ſchied, hat die eindrucksvolle Stellung des letztern nicht verringert. Noch ehe das weſtgotiſche Königshaus den arianiſchen Glauben abſchwur, wurde die katholiſche Kirche Spaniens von den Siegern als eine gewichtige Größe behandelt, und nichts bezeugt beſſer die Bedeutung der Kirche im fünften Jahrhundert als die Beobachtung, daß ſie, kaum bereichert durch die Schaaren der Weſtgoten, im öffentlichen Leben die entſcheidende Stimme gewann. In den Staatsconzilien kam ihre Machtſtellung glänzend zur Erſcheinung.[1]) Wenn alſo vordem die antike Kultur wohl die Altgläubigen von dem Chriſtentum zurückzuhalten vermochte, ſo ging ihre Anziehungskraft jetzt auf die Kirche über und bewährte ſich in entgegengeſetzter Richtung.

Die noch vorhandene Superſtition zu bekämpfen, überließ der Staat der Kirche, indeß ihre darauf gerichteten Bemühungen treten ſo vereinzelt auf, daß dieſes Thun ihr nicht als in hohem Grade notwendig gegolten haben kann. Außerdem iſt das Heidentum, welches gelegentlich ein Einſchreiten hervorrief, in der Hauptmaſſe einheimiſches oder germaniſches; die antike Religion beſteht nur noch in undeutlichen Trümmern.[2]) Lehrreich ſind in dieſer Hinſicht Vorgänge, die ſich im letzten Viertel des ſechſten Jahrhunderts in Gallăcien abſpielten.

In dieſem, von den urſprünglich arianiſchen Sueben behaupteten Gebirgslande verordnete eine bald nach der

---

[1]) Dahn, Die Könige der Germanen VI (Würzb. 1871) S. 369 ff.; beſ. S. 430 ff.

[2]) So glaube ich auf germaniſches Heidentum beziehen zu müſſen, was der Erzbiſchof Montanus von Toledo in der erſten Hälfte des 6. Jahrh. zu den Ruhmestiteln des Thuribius rechnet: . . . cujus sollertia vel instantia et idololatriae error abscessit et Priscillianorum u. ſ. w. (Migne 65 p. 55).

Katholisierung der Bevölkerung im Jahre 572 in Bracara gehaltene Synode unter Vorsitz des angesehenen Bischofs Martinus dieser Stadt, daß die Bischöfe in öffentlicher Versammlung in der Kirche die Gemeinde ermahnen sollen, den „Irrtum der Idole" zu fliehen.[1]) Um diese Anweisung erfolgreich durchzuführen, erbat sich der Bischof Polemius von Asturica von Martinus „zur Belehrung der Bauern, welche noch in dem alten heidnischen Aberglauben befangen sind und ihre religiöse Verehrung mehr den Dämonen als Gott zuwenden," eine schriftliche Darlegung des „Ursprungs der Idole und ihrer Schändlichkeiten." Sie sollte im Sinne des Bittstellers als Predigt bei der oben genannten Gelegenheit dienen. Der Metropolit von Bracara kam diesem Wunsche nach, mit der Vorbemerkung, daß er den „ungeheuern Stoff" knapp zusammenfasse und eine dem Verständnis der Bauern zugängliche Ausdrucksweise gebrauche.[2]) Mag letzteres gelungen sein, so hat der Bischof die Wirkung seiner Bauernpredigt jedenfalls dadurch erschwert, daß er das in seinem Besitze befindliche Material in griechisch-römische Anschauung und Praxis hineingezogen und auf diese Weise fremdartig und unverständlich gemacht hat. So selbstverständlich die Fortdauer antiker und keltischer Superstition neben der germanischen in Galläcien ist, so ist eine genaue Scheidung der Teile ausgeschlossen, weil diese zu einem verworrenen Bilde mit antikem Colorit zusammengeschlossen sind.[3]) Wert-

[1]) Syn. Bracar. (a. 572) c. 1: . . . episcopi . . . convocata plebe ipsius ecclesiae doceant illos, ut errores fugiant idolorum u. s. w. (Mansi IX, 838).

[2]) Martin von Bracara: de correctione rusticorum, herausgeg. von Caspari, Christiania 1883. Vgl. I, 403 ff.

[3]) S. die gründlichen Nachweisungen von Caspari a. a. O. p. XCII Anm. 2 u. in den Erläuterungen zum Texte.

voller sind daher die der Polemik vorhergehenden Ausführungen, in welchen die Verehrung der Götter seitens der Bauern als der Vergangenheit angehörig bezeichnet wird. Was davon noch vorhanden ist, ist superstitiöse Übung innerhalb der Kirche. Dieselbe muß damals auch sonst in Spanien lästig empfunden worden sein, denn das bedeutungsvolle Konzil von Toledo v. J. 589, vor welchem der westgotische König Rekkared sein katholisches Glaubensbekenntnis ablegte, beschäftigte sich gleichfalls damit. Es stellt fest, daß durch ganz Hispanien und Gallien (gemeint ist der dem Westgotenreich eingegliederte Teil Südgalliens) das Sacrileg der Idololatrie fest gewurzelt sei, und ordnet energische Maaßregeln dagegen an. Geistliche und weltliche Organe sollen dabei zusammenwirken. Namentlich wird das Land als infiziert bezeichnet.[1]) Aber gerade dadurch wird auch hier germanisch-keltisches Heidentum angezeigt. Es liegt im Wahrscheinlichen, daß in Spanien der zugleich germanisch-nationale Arianismus dem heidnischen Volksglauben gegenüber eine große Duldsamkeit bewies. Von einem Gesandten des Königs Leovigild, der an den fränkischen Hof reiste, mußte Gregor von Tours am Schlusse einer theologischen Disputation zu seinem Ärgernis hören, daß bei den Westgoten der Spruch gehe: „es schadet nichts, wenn du an Altären der Heiden und an Kirchen Gottes vorüberschreitend vor beiden dein Haupt entblößest.“ [2]) Diese Rücksicht fiel für die romanischen Katholiken weg. Daher trat im suebischen Galläcien wie

[1]) Concil. Tolet. (a. 589) c. 16: quoniam per omnem Hispaniam sive Galliam (die Var. Gallaeciam ist unzulässig) idololatriae sacrilegium inolevit u. s. w. (Mansi IX, 996).

[2]) Gregor. Turon. H. F. V, 44.

im Weſtgotenreiche eine Reaktion ein, in jenem bald, in dieſem ſofort nach der Katholiſierung.

Dieſes Vorgehen traf in ſeiner Konſequenz auch die antike Superſtition. Sie lebte noch fort, wenn auch nicht in der Kraft und dem Umfange des volkstümlichen Aberglaubens. Noch im ſiebenten Jahrhundert muß den Klerikern — darunter auch Biſchöfe — unter Androhung ewiger Kloſtereinſperrung der Gebrauch römiſcher Divinationsformen unterſagt werden.[1]) Doch nirgends läßt ſich ſeit der Überſchwemmung des Landes durch die germaniſchen Eroberer auch nur eine Spur der Fortdauer antiker Kultgemeinſchaften erkennen. Was die Verwüſtung von der alten Religion übrig ließ, amalgamierte ſich mit chriſtlichen und kirchlichen Anſchauungen und behauptete dadurch ſeine Exiſtenz.

[1]) Concil. Tolet. (a. 633) c. 29 (Mansi X, 627); vgl. Conc. Tolet. a. 693 c. 2.

IV.

Die nordafrikaniſchen Provinzen.

Als die Kirche in den Beſitz des konſtantiniſchen Friedens kam, waren die nordafrikaniſchen Provinzen durch einen innerkirchlichen Zwiſt zerriſſen. Die ſog. donatiſtiſche Bewegung, in welcher alte ſchwarmgeiſtige Ideen an neuen Vorgängen ſich belebten, hatte Klerus und Gemeinden in zwei Heerlager geſchieden, die mit dem Kampfesrufe Deo gratias oder Deo laudes ſich anſpornten. Dabei kommt zum erſtenmale in deutlichen Umriſſen das Bild einer weitverzweigten, feſt organiſierten und kräftigen Kirche vor das Auge. Bereits i. J. 330 vermochte die donatiſtiſche Partei 270 Biſchöfe zu einer Synode zuſammenzubringen. Noch etwa achtzig Jahre nachher, nachdem der Druck der kaiſerlichen Politik ſie beſchwert und gehemmt hatte, ſtellten ſie in einer öffentlichen Disputation den 286 katholiſchen Biſchöfen dennoch noch 279 der Ihrigen entgegen. Die Majorität, welche hier die Großkirche aufweiſt, iſt ſchwerlich weit vor dem Ende des vierten Jahrhunderts gewonnen worden. Aber auch in der Blütezeit des Donatismus werden die katholiſchen Biſchöfe an Zahl nicht viel hinter ihnen zurückgeſtanden haben. Das weiſt auf eine weite Ausſpannung der biſchöflichen Organiſation in dieſen Provinzen.

Über die landschaftliche Verteilung der Episkopate giebt ein Verzeichnis der orthodoxen Bischöfe[1]) Auskunft, die an einem durch den Vandalenkönig Hunerich veranstalteten Religionsgespräch sich beteiligten (484). Die größte Gruppe entfällt auf das prokonsularische Afrika, das politische und kulturelle Centrum des gesamten römischen Besitzes. Daneben steht in geringer Abstufung Numidia; in größerer Mauretania. Die altchristlichen Inschriften[2]) bezeugen dieselbe Situation. Schwerlich ist sie hundert Jahre früher eine andere gewesen. Denn sie ist nicht das Ergebnis eines bestimmten Willens oder eines Systems kirchlicher Art, sondern wurzelt in den allgemeinen Verhältnissen der Landschaften. Aus dem erwähnten Verzeichnis und nicht minder aus den kirchlichen Monumenten läßt sich ersehen, wie die bischöflichen Sitze in die römischen Städte gelegt sind. Daher besteht zwischen den Städten und den Episkopaten ein bestimmtes numerisches Verhältnis, und in den Städten ist die letzte Entscheidung gefallen. Hier fand das Christentum länger als in der Bevölkerung an den angesehenen Priestertümern Widerstand, die zum Teil mit städtischen Ämtern kombiniert waren. Wenn ein Magistratsalbum von Thamugadi in Numidien aus den letzten Jahren des Constantius oder bald nachher unter 72 Personen allein 47 Priester nennt,[3]) so sind damit, sei es auch durch ein außergewöhnliches Beispiel, diese eigentümlichen Zustände treffend

[1]) Sog. Notitia provinciarum et civitatum Africae (Vict. Vit. Hist. persecut. ed. Petschenig Vind. 1881 p. 117 ff.).

[2]) C. J. L. VIII: Inscriptiones Africae lat ed. Wilmanns. Berol. 1881 a. d. Do.

[3]) C. J. L. VIII n. 2403. Dazu Ephem. epigr. III S. 77 ff. die Bemerkungen von Mommsen.

beleuchtet. Darin wurzelte die Dauerhaftigkeit und der Einfluß dieser Priestertümer. Noch unter den christlichen Kaisern nach Julian traten ihre Titel ungescheut in die Öffentlichkeit.[1]) Noch am Anfange des fünften Jahrhunderts wurde eine kaiserliche Verfügung für notwendig erachtet, um dem Einflusse der Priestertümer auf die religiöse Lage entgegenzutreten.[2]) Auch der Kaiserkult setzte vorläufig nicht aus. Die Magistrate von Furni und von Sicca errichteten dem Valentinian je einen Altar. Auch Private bezeichneten sich noch öffentlich als Verehrer des kaiserlichen Numen.[3])

Deutlicher werden diese Verhältnisse durch die Äußerungen und Handlungen eines Mannes, der in seine umfassende wissenschaftliche und praktische Thätigkeit auch die Vernichtung des Heidentums als eine wichtige Aufgabe hineingenommen hatte,[4]) des Bischofs Augustinus von Hippo Regius in Numidien. Von Geburt Afrikaner, in Madaura und Karthago gebildet und hernach in der genannten Stadt nach einem kurzen Presbyterate 34 Jahre lang bis zu seinem Tode (430) Bischof, wäre er wohl in der Lage, ein gewichtiger Zeuge zu sein, auch wenn sein Interesse nicht über seine nächste Umgebung hinausgegangen wäre. In Wirklichkeit aber überspannte es die gesamte afrikanische Kirche, die ihrerseits in ihm ihre höchste geistliche Auctorität und den zuverlässigsten Berater wußte. Auch Einzelheiten, die fern

[1]) C. J. L. VIII n. 5335. 5337. 1636. Vgl. auch die Inschrift des Prokonsuls Festus Hymetius (etwa 368), in welcher dieser gerühmt wird, quod studium sacerdotii provinciae restituerit, C. J. L. VI, 1 n. 1736.

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 20 (a. 415); vgl. XII, 1, 60 (s. auch Bd. I, 374 f.).

[3]) C. J. L. VIII n. 10609. 1636. 10489. 8324 u. s.

[4]) Possidius, Vita August. c. 18.

von seinem Bischofssitze sich abspielten, hat Augustin auf diese Weise miterlebt, und seine Schriften sind die wichtigste Quelle afrikanischer Kirchengeschichte.

Der Gesamteindruck Augustins war, daß die alte Religion nur noch in Trümmern da sei; ja, das ist nach seiner Versicherung auch die Überzeugung der Heiden. „Die Herrschaft der Idole, die Herrschaft der Dämonen ist gebrochen.“ Früher konnte man den Ruf der Heiden hören: „weg mit dem Christennamen von der Erde.“ Jetzt aber „ist ein Teil gläubig geworden, ein Teil zu Grunde gegangen und nur wenige Furchtsame sind übrig geblieben.“ Denn Furcht ist die Grundstimmung der Altgläubigen, so daß auch Stolze dieser Welt gleich den Vögeln unter dem Himmel im Schatten des Baumes Schutz suchen, der aus dem Senfkorn emporgewachsen ist.[1]) Aber auch die Bauern vom Lande kommen, Andere aus den Wäldern, der Wüste, den fernen Gebirgen und begehren Taufe und Kleriker. Täglich kommen sie. In den Städten und Castellen, in den Dörfern und Villen geht die Bekehrung vor sich.[2]) Darin erfüllt sich der Wille Gottes, der die Vernichtung jeglichen Götzendienstes fordert und „zum großen Teil bereits vollzogen hat.“ In diesem Sinne schritten die christlichen Kaiser ein, und der Erfolg dieser Maaßnahmen ist, „daß fast auf der ganzen Erde die Tempel zerstört, die Idole gemindert und die Opfer gehemmt werden.“ Der Götzendienst verwirkt Strafe. Es kostet schon Mühe, zu

[1]) De catech. rud. c. 48: . . . dolent eo nomine (christiano) occupatum esse orbem terrarum; Enarr. in Ps. 98 c. 14; in Ps. 137 c. 14; Sermo 62 c. 9: paganos reliquos colligi volumus; (reliquiae, reliqui finden sich auch sonst bei Aug. auf die Heiden angewandt). [Die Citate nach Migne.]

[2]) Enarr. in Ps. 134 c. 22; De vera rel. c. 5.

opfern und Statuen aufzurichten, da Verborgenheit dazu nötig ist. Und wenn das Vergehen entdeckt wird, sind die Thäter eifrig zu läugnen aus Furcht vor Ahndung. „Solche Diener hatte der Teufel.“ [1]) Neben der Furcht wirkten egoistische Motive niederer Art, die bei Massenbekehrungen nie fehlen. Auch außergewöhnliche Ereignisse, welche abergläubische Gemüter zu erschrecken geeignet waren, führten der Kirche Katechumenen zu, wie ein heftiges Erdbeben im Jahre 419, infolge dessen im mauretanischen Sitifis an Zweitausend, von Schrecken erfaßt, die Taufe begehrt haben sollen.[2])

Es war unzweifelhaft, daß die Geschichte zu Gunsten des Christentums entschieden hatte. Von dieser Erfahrung aus erhob sich Augustin zu einer höhnenden Apostrophe an die Besiegten. Mehr als Juno vermag eine schwache christliche Alte, mehr als Herkules ein an allen Gliedern zitternder Christengreis. Herkules überwand den Cacus, den Löwen, den Cerberus, aber der heilige Fructuosus überwand die ganze Welt.[3]) Anderswo freilich gesteht der Bischof, daß es Christen giebt, die Gott fahren lassen und Merkur, Jupiter oder die Cälestis anrufen, wenn sie in Nahrungsnot geraten.[4])

---

[1]) Sermo 24 c. 6; Epist. 97 c. 26; Contra epist. Parmen. I, 15: ut paene toto orbe terrarum eorum templa evertantur, idola comminuantur, sacrificia subtrahantur. Sermo 163 c. 2; De cons. Evang. I c. 42: nunc certe quaerunt, ubi se abscondant, cum sacrificare volunt vel ubi deos ipsos suos retrudant, ne a Christianis inveniantur et frangantur; En. in. Ps. 140 c. 20.

[2]) De catech. rud. c. 26; Sermo 19 de versu 5. Ps. 50 c. 6: vgl. zu letzterm Marcell. comes Chron. a. 419.

[3]) Sermo 273 c. 6.

[4]) Enarr. in Ps. 62 c. 7. Auf einer Inschrift in Mascula (Numidien) werden Cälestis, Saturnus, Merkur und Fortuna als dii juvantes bezeichnet (C. J. L. VIII n. 2226).

Indeß sein Urteil geht auf die allgemeine Lage, nicht auf Einzelheiten. Doch mehr als er sich vielleicht bewußt war, läßt sich aus seinen Worten erschließen, daß die Massen in der Kirche noch nicht der Einwirkung des alten Glaubens sich entzogen hatten. Totenopfer und Bilderdienst dauern unter ihnen noch fort. Augurn und Haruspices erfreuen sich gleicher Beliebtheit wie die Mimen. Voll sind die christlichen Versammlungen von solchen, denen Zukunftserfragung und Tagewählerei feste Gepflogenheit ist. Die Götzenopfermahle zählen auch christliche Gäste. Leute, welche an christlichen Feiertagen die Kirche besuchen, stellen sich bei heidnischen Festlichkeiten im Theater ein. Unter dem Titel Totsünde steht auch der Götzendienst.[1])

Solche Zustände wären nicht denkbar, wenn nicht in und neben den Gemeinden die väterliche Religion mit vollem oder abgeschwächtem Gehalte gestanden hätte, von welcher jene Dauer und Anregung empfingen. Augustin bestätigt dies und läßt die Existenz einer zwar aus verschiedenartigen Elementen gemischten, aber in der Grundtendenz einigen Gruppe erkennen, welche die neue Religion hartnäckig ablehnte. In der gebildeten Gesellschaft hatte sie ihren eigentlichen Halt; durch die städtische Aristokratie gewann sie den Glanz der Vornehmheit, durch das Gelehrtentum den Ruhm der Wissenschaft. So versteht man, daß Augustin Dankeshymnen anstimmen zu müssen meinte, als aus dieser Sphäre zwei Übertritte erfolgten,[2]) und er hat seine Propaganda gern dorthin gerichtet. Dahinter stand je nach den örtlichen

[1]) De morib. eccl. cath. I, 75; De catech. rud. c. 48; Sermo 9 c. 17; Ad Galat. c. 4 n. 35; Sermo 62 c. 9; De catech. rud. c. 48; De fide et oper. c. 34.

[2]) Epist. 227.

Verhältnissen ein größerer oder geringerer Teil der Bürgerschaft bis herab zu den untersten Schichten, ein Ausschnitt aus der allgemeinen Bevölkerung, der in manchen Städten sich stark und geschlossen genug fühlte, um als eine eigene Gruppe aufzutreten.[1])

In diesen Kreisen lebten die alten Verdächtigungen und Anklagen gegen das Christentum und Zweifel und Spott darüber noch fort: es sei eine Religion, in der Alles auf vagen Glauben hinauslaufe; kein Staatswesen könne bei der Moral des Christentums bestehen, Christus verrichtete seine Wunder mit magischen Kräften, der Ruin des Reiches habe in dem Aufkommen der neuen Religion seine Ursache, wie auch die christlichen Kaiser den Staat zum Unheil regierten. Ein angebliches Orakel, welches den Untergang des Christentums nach Ablauf von 365 Jahren fixierte, fand gläubige Zustimmung.[2]) Die alten Götter behaupteten noch ihren Platz im religiösen Leben, sei es in idealisierter Auffassung, sei es in der populären Vorstellung. Statuen, Tempel, Altäre, Inschriften bezeugten ihre Fortdauer, obwohl die von Donatisten wie Katholiken mit gleichem Eifer betriebene Vernichtungsarbeit in vollem Gange ist.[3]) An einzelnen Vorgängen traten diese Konflikte deutlich hervor.

[1]) Sermo 197 u. 198 de calend. Januar.; Sermo 361 c. 19: festos illos . . . quos pagani celebrant. Die Belege lassen sich in großer Zahl beibringen.

[2]) Enarr. in Ps. 30 III c. 5 das allgemeine Urteil: quotidie clamant contra Christianos, maxime humiles, quotidie blasphemant, quotidie latrant. — De fide rerum, q. n. vid. Anfangsworte; Epist. 102. 136; Sermo 43 c. 5; Enarr. in Ps. 80 c. 1; De civitate II, 3 (dasselbe Thema auch sonst bei August. behandelt); De civitate XVIII, 53.

[3]) Epist. 47 c. 3 (Wende des 4. und 5. Jahrh.); Contra epist. Parmen. I, 9, 16.

Vielleicht die Hauptgottheit des Landes auch in römischer Zeit war die Dea Cäleſtis, die phönikiſche Aſtarte, welche die Punier dorthin gebracht hatten ſamt dem ihr zuſtehenden ausſchweifenden Kultus. Sie beſaß in großer Anzahl Prieſterſchaften, Tempel und Altäre. In Sitifis wurde im Jahre 236 ein Altar „auf Befehl der heiligen Himmelsgöttin“ errichtet.[1]) In Safar im cäſarienſiſchen Mauretanien ſtellten Ritter den Tempel der „großen jungfräulichen Göttin“ her.[2]) Auch in Madaura hatte ſie ein Heiligtum.[3]) Die Inſchriften erwähnen ſie häufig.[4]) Ihr berühmteſter Tempel ſtand in Karthago, wo auch eine prächtige Straße ihren Namen führte. Der große Umfang dieſes heiligen Bezirkes und die Pracht ſeiner Bauten hatten weithin einen Namen. Daher mußte die in den Beſitz der Macht gelangte Kirche hier zuerſt einen Vorſtoß verſuchen. Es ſcheint, daß ſie ſchon früh die Schließung des Heiligtums erreichte. Gegen Ende des vierten Jahrhunderts war es bereits mit Gebüſch bewachſen. Mit ängſtlichen und begehrlichen Blicken ſahen die beiderſeitigen Religionsangehörigen auf das berühmte Werk. Noch hatten die Heiden nicht die Hoffnung aufgegeben, es dereinſt wieder für den alten Kult zu gewinnen, da ließ — die beſondere Veranlaſſung iſt unbekannt — der Tribun Urſus die Gebäude niederlegen; aus dem heiligen Bezirke wurde eine Begräbnisſtätte. Die Via Cäleſtis verwüſteten hernach die Vandalen.[5]) Auguſtin weiß die Zerſtörung des Tempels

[1]) C. J. L. VIII n. 8433.

[2]) Ebend. n. 9796.

[3]) Ebend. n. 4673. 4674.

[4]) Z. B. n. 859. 993. 1318. 999. 1360. 2226. 2592. [illegible]. 6939. 6943. 8239. 8241.

[5]) Pseudo-Prosper Aquit. De promiss. et praed. III, 38 (vgl. Bd. I, 351 f.). Der Erzähler berichtet als Augenzeuge. Werk-

als einen längst vollzogenen Akt. Ja, er kann höhnend fragen:[1]) „Wo ist jetzt die Herrschaft der Cäleſtis?“ Indeß weiß er doch auch von solchen, welche, obwohl Christen, noch einen halben Glauben an die Dea Cäleſtis haben und es auf die Probe ankommen lassen, ob sie oder der Christengott hülfbereiter sei.[2]) Darin liegt nichts Außergewöhnliches, wohl aber in dem, was der gallische Bußprediger Salvian über das Fortleben der himmlischen Göttin zu berichten weiß. Mit Entrüstung teilt er mit, daß die afrikanischen Christen fortgefahren hätten, der Cäleſtis religiöse Verehrung zu erweisen. Jene im Herzen kamen sie zum Altare Christi und befleckten sich mit der Schmach des Sacrilegs. Zwei Herren dienten sie. „Sehet das war der Glaube der Afrikaner, insonderheit der Vornehmen, das war ihre Religion, ihr Christentum.“[3]) Wie Salvian diesen Götzendienst, den er vorzüglich in aristokratischen Kreisen voraussetzt, meinte, ist nicht klar. Wahrscheinlich war es die Teilnahme an Götzenopfermahlzeiten, die ihn zu diesem erregten und arg übertreibenden Urteile veranlaßte.[4]) Andererseits könnte man sich kaum vorstellen, daß die durch alte Tradition geheiligte, mit den

---

würdigerweise ist die Dea Caelestis nur auf einer einzigen karthagischen Inschrift erwähnt (C. J. L. a. a. O. n. 999).

[1]) Sermo 105 c. 12: Karthago bleibt in nomine Christi et olim eversa est Caelestis. — In Ps. 98 c. 14: Regnum Caelestis quale erat Carthagini! Ubi nunc est regnum Caelestis?

[2]) In Ps. 62 c. 7.

[3]) Salvian. De guber. dei VIII, 2.

[4]) Der eine Satz (a. a. O. §. 11): quis enim non eorum, qui Christiani appellabantur, Caelestem illam aut post Christum adoravit aut, quod est pejus multo, ante quam Christum? — genügt, um zur Vorsicht zu mahnen in der Verwertung dieser Aussagen. Der Abschnitt ist voll Übertreibungen.

III, 38
Mark

Geſchicken des Landes auf das engſte verbundene und als ſpezifiſch afrikaniſche Gottheit hochangeſehene himmliſche Jungfrau ſo ſchnell dem Glauben und der Erinnerung hätte entſchwinden können. Man könnte vermuten, daß der Marienkultus in dieſen Provinzen von dorther Züge und Vorſtellungen genommen habe.

Die Thatſache, daß das berühmteſte Heiligtum in Nordafrika geſchloſſen und dann zerſtört werden konnte, läßt erkennen, daß in der Hauptſtadt die Altgläubigen ſchon lange in die Minderzahl gekommen waren. Zu Auguſtins Zeit haben ſich beide Parteien noch einmal um einen Herkules und ſeinen Bart erhitzt,[1]), doch war es längſt außer Frage, daß Karthago als eine chriſtliche Stadt anzuſehen ſei.[2])

In den übrigen Städten entwickelten ſich nicht überall die Verhältniſſe gleich günſtig. Aus dem ſüdlich von Hippo Regius hart an der Grenze des prokonſulariſchen Numidien gelegenen Madaura, von deren einſtigen Bedeutung heute noch anſehnliche Trümmer zeugen,[3]) kam ein Schreiben des Grammatikers Maximus, vielleicht in den neunziger Jahren, an Auguſtin, den an dieſen ſeinen einſtigen Studienort feſte Bande der Erinnerung knüpften,[4]) worin im verächtlichen Tone eines über den ordinären Götterglauben erhabenen Weiſen über das Chriſtentum abgeurteilt und die hehren

---

[1]) Sermo 24 c. 6.

[2]) Sermo 105 c. 12.

[3]) Archives des missions scientifiques et littéraires IIIème Série tome 2 S. 471.

[4]) Epist. 232 c. 7 redet er heidniſche Madaurenſer an: fratres mei et parentes mei Madaurenses. Der ganze Brief bezeugt bei aller Schärfe ſeines Inhaltes dieſe Anhänglichkeit.

Göttergestalten des Altertums mit den barbarische Namen tragenden christlichen Märtyrern in Vergleich gestellt werden. Der Briefschreiber vermag rühmend auf das mit zahlreichen Götterstatuen besetzte Forum hinzuweisen. Er hebt die Öffentlichkeit des den Göttern gewidmeten Gebets- und Opferdienstes hervor. Jedermann sieht es und billigt es.[1]) Auch Augustin kennt diese Öffentlichkeit, aber er weiß auch in seiner Erinnerung von einem geheimen Kultus des Liber und von bacchischen Aufzügen, an denen sogar Decurionen und Primaten sich beteiligen.[2]) Um so mehr mußte es das Erstaunen des Bischofs erregen, daß in der Angelegenheit eines gewissen Florentinus ein Magistratsschreiben von Madaura an ihn kam, welches mit einem christlichen Gruß anhub. Und doch wußte der Empfänger, daß die Absender wie zuvor Götzendiener waren und in der Stadt in den Tempeln wie in den Herzen die Götter noch ihren Platz behaupteten.[3]) Allerdings gab es dort auch, wie aus dem ersten Briefe Augustins hervorgeht, eine christliche Gemeinde. Der Bischof derselben wird um die Mitte des vierten Jahrhunderts genannt.[4]) Wann das Heidentum hier gebrochen wurde, wissen wir nicht.

[1]) Epist. 16 c. 1: At vero nostrae urbis forum salutarium numinum frequentia possessum nos cernimus et probamus. — c. 3: Nos etenim deos nostros luce palam ante oculos atque aures omnium mortalium piis precibus adoramus et per suaves hostias propitios nobis efficimus et a cunctis haec cerni et probari contendimus.

[2]) Epist. 17. Diesen Kult des Liber bezeugt die Inschrift C. J. L. VIII n. 4681 (Lenaei pat [ris] cultor fel [ixque?] sac [erdos]); ebenso n. 4682 (sacerdos Liberi patris). Auch in dem benachbarten Thubursicum hatte der Gott Priester (n. 4887. 4883).

[3]) Epist. 232. Der Gruß lautete: Patri Augustino in Domino aeternam salutem.

[4]) Concil. Carth. a. 345—348 (Mansi III, 148).

Ähnliche Verhältnisse treten uns in Calama im prokonsularischen Numidien entgegen, wo noch unter Valentinian I der Curatur der Colonie Basilius Flaccianus sich in öffentlichen Inschriften als Augur bezeichnete.[1]) Die von einem Bischofe geleitete christliche Gemeinde stand in der Colonie so sehr im Hintergrunde, daß das in der städtischen Beamtenschaft und in der Aristokratie geschützte Heidentum entgegen den staatlichen Verordnungen mit öffentlichen Aufzügen hervortreten konnte. Bei einer solchen Gelegenheit kam es in der Nähe der christlichen Basilika zu einem Konflikte, in welchem die Kirche demoliert und ein Christ getötet wurde. Kaum entging der Bischof der Wut des heidnischen Pöbels. Die Bemühungen der schuldigen Partei, die Angelegenheit in einem gütlichen Vergleich zu erledigen, entsprangen der Besorgnis vor einem strengen Einschreiten der Regierung.[2]) Die abweisende Haltung des als Vermittler aufgerufenen Augustin läßt vermuten, daß diese Vorgänge als Veranlassung genommen wurden, die Macht des Götterglaubens in Calama definitiv zu brechen.

Mit größerer Gewißheit läßt sich dies von einer blutigen Episode in der Stadt Sufes in der Byzacena annehmen, die als einzigartiges Ereignis in der Geschichte des Unterganges des Heidentums in diesen Provinzen steht. Die Christen vergriffen sich an einer Herkulesstatue, an die sich eine besondere Verehrung geknüpft haben muß. Daraus entspann

---

[1]) C. J. L. VIII n. 5335. 5337

[2]) Epist. 90. 91. Die Inschriften C. J. L. VIII p. 522 ff. Diese nennen neben Pontifices, Augurn und Flamines, Priester des Neptun, vielleicht auch des Herkules und der Tellus. Ein Bischof von Calama wird zuerst genannt i. J. 305 (Mansi I, 1248). Später hatte Possidius, der Biograph Augustins, das Bistum inne.

sich ein wilder Kampf, in welchem sechzig Christen das Leben verloren. Wie viel Heiden getötet sind, verschweigt Augustinus in seinem kurzen Briefe an den Magistrat von Sufes,[1]) doch er drückt sich so aus, daß man eine gewisse Verschuldung der Christen an dieser Katastrophe leicht errät. Auch hier werden Magistrat und Aristokratie in der Gegnerschaft des Christentums vorausgesetzt; leider läßt sich nicht erkennen, welche der beiden Religionen die meisten Anhänger zählte. Wahrscheinlich ist die numerische Differenz nicht groß gewesen. Die Anklage des einflußreichen Bischofs: „Bei Euch sind die römischen Gesetze begraben, und der Schrecken gerechten Gerichts ist zum Spott gemacht," läßt einigermaaßen auf das, was als Strafe erfolgt sein mag, schließen. Die Vernichtung der Tempel und Götterbilder dürfte damals erfolgt sein.[2]) Mit dieser Drohung verbindet er das höhnische Anerbieten, ihnen einen andern Herkules meiseln zu lassen. „Metall ist da, auch an Stein fehlt es nicht."

Was hier im Rahmen der engern Geschichte einiger Städte sich vollzieht, ist nur ein Ausschnitt aus der Gesamtgeschichte des untergehenden Heidentums. In scharfer Spannung standen die Gemüter dieses leidenschaftlichen Volkes einander gegenüber. Die alte Religion ist hier nicht widerstandslos abgestorben, sondern in heftigem Ringen überwunden worden, denn sie war auch im vierten Jahrhundert auf diesem heißen Boden nicht bloß eine äußere Form, sondern wurzelte in

---

[1]) Epist. 50. In der überlieferten Überschrift ist coloniae Suffectanae zu verbessern in col. Sufetanae nach C. J. L. VIII n. 262. 258.

[2]) August. a. a. O. berichtet, daß Blut geflossen sei in plateis ac delubris vestris; demnach standen in Sufes die Tempel noch, und der Kampf hat sich zum Teil in ihnen abgespielt.

den Gemütern.[1]) „Gott will es," war die Selbſtrechtfertigung der Chriſten. Der Einwand, daß Chriſtus Gewaltthaten nicht gefordert habe, ließ ſich mit Sprüchen des Alten Teſtaments niederſchlagen.[2]) Indeß trotz dieſes erbitterten Krieges ſind in den Städten und auf dem Lande, wie die Chriſten ſelber ſich geſtanden, Götterbilder und Altäre noch zahlreich anzutreffen. Sogar fremdländiſche Göttergeſtalten mit Hund- und Stierkopf ſind oder waren wenigſtens vor nicht langer Zeit in Tempeln noch zu finden.[3]) Ein ängſtlicher Chriſt ſieht ſich noch häufig vor ernſte Bedenken geſtellt. Auf dem Markte kann ihm Götzenopferfleiſch vorgelegt werden oder er kauft Früchte, die in einem Prieſter- oder Tempelgarten gewachſen ſind. Soll er davon genießen? In den Bädern trifft er Anzeichen vollzogenen Opfers oder es kann der Fall eintreten, daß in dem Waſſer, welches er benutzt, kurz vorher eine heilige Waſchung ſtattgefunden hat. Man kann auf der Reiſe Tempel antreffen, in denen der alte Kult ungeſtört weiter ſich vollzieht, heilige Quellen, in die ein Opfer geſenkt iſt, geweihte Haine — kurzum es bietet ſich leicht und oft Gelegenheit, die proſcribierte Religion noch in voller Funktion zu beobachten.[4]) Nur unter zähem Widerſtande ließ ſich die Bevölkerung die alten religiös-volkstümlichen Feſte entreißen oder umformen; Staatshilfe mußte dazu aufgeboten werden.[5]) Auguſtin war ſelbſt in ſeiner

[1]) Die Inſchriften ſtellen dies hinreichend feſt. Vgl. auch Annali dell'Instituto di corrisp. archeol. 1860 S. 80 ff. u. 1866 S. 28 ff.

[2]) De cons. Evang. I c. 47.

[3]) Sermo 62 c. 17; 197 c. 1.

[4]) Epist. 46. Vgl. dazu die Beſchlüſſe der karthag. Juniſynode v. J. 401 (Mansi III, 766) c. 2.

[5]) Cod. Theod. XV, 6, 1; Mansi III, 766 f.; (vgl. Bd. I, 348 ff.).

Jugend Zeuge gewesen, wie Göttern und Göttinnen zu Ehren in Karthago öffentliche Spiele gefeiert wurden; und als er einstmals als junger Gelehrter zu einem Wettstreite ging, bot ihm ein Haruspex gegen Honorar die Hilfe eines Thieropfers an.[1]) Auch in Krankheitsfällen erweist sich das verbotene Opfer den Christen verführerisch.[2])

Dieselbe Sachlage ergiebt sich aus den Warnungen vor Götzendienst und der Bekämpfung desselben. Das Buch über den Gottesstaat ist nicht zu verstehen ohne die Voraussetzung einer Fortdauer der alten Religion im Glauben der Gebildeten. Das Hinsterben des Götterglaubens war mit den Händen zu greifen, aber die sich auflösende Masse erschien den Christen in dem Maaße groß, als ihre Ungeduld und ihr Selbstbewußtsein wuchsen. Sonst bleibt unverständlich die eindringliche Bitte Augustins an den eben zu einflußreicher Stellung erhobenen kaiserlichen Günstling Olympus, für schleunige und gründliche Ausführung der auf die Vernichtung der Götterbilder bezüglichen Gesetze Sorge zu tragen.[3]) Aber er hat ein andermal den Feuereifer der Seinen mit der Mahnung zurückgehalten, daß die Idole erst in den Herzen umgestürzt werden müßten.[4]) Diese doppelte Methode bestimmte sich nach den Objekten, auf die sie anzuwenden war. Wo in den Städten der Magistrat und die tonangebenden Familien ihren ganzen Einfluß zur Erhaltung

[1]) De civit. II, 4; Confess. IV, 2.

[2]) Sermo 318 c. 3: aegrotat fidelis et ibi est tentator. Promittitur illi pro salute illicitum sacrificium, noxia et sacrilega ligatura, nefanda incantatio, magica consecratio promittitur.

[3]) Bd. I, 364 f.

[4]) Sermo 62 c. 17.

des alten Kultus aufboten, meinte man die Staatshülfe in Bewegung setzen zu müssen. Wo jener Hinterhalt fehlte, glaubte man allein fertig werden zu können.

Mit allen Mitteln, welche die Leidenschaftlichkeit der afrikanischen Christen, die feste bischöfliche Organisation und die staatliche Gesetzgebung boten, scheint die Kirche bald nach Beginn des fünften Jahrhunderts den Kampf in großem Umfange organisiert zu haben. Konstantinische Erinnerungen wurden darin wieder lebendig. Die bedeutsamen Worte: „In diesem Zeichen wirst Du immer siegen" waren wieder zu lesen,[1]) also auch wohl zu hören, und Psalmworte, welche auf dieses Ringen sich beziehen ließen, wurden zu Kampfesrufen.[2]) Im Jahre 401 haben zweimal karthagische Synoden den Beschluß gefaßt, wegen Durchführung der heidenfeindlichen Edikte bei dem Herrscher vorstellig zu werden, ein Beweis, daß man entschlossen war, den Kampf zu Ende zu führen.[3]) Seitdem ist, soweit unsere Kunde reicht, auf afrikanischen Conzilien über diesen Gegenstand nicht mehr verhandelt worden; die Frage der Vernichtung der alten Religion ist nicht mehr auf die Tagesordnung gekommen, ohne Zweifel darum, weil der Verlauf des Religionskampfes sich günstig anließ. Damals mögen in Mauretanien die

---

[1]) C. J. L. VIII n. 1106. 1767.

[2]) C. J. L. VIII n. 8621: Exsurge | domine | Deus ex | altetur manus tua (Ps. 10, 12) — n. 8623: Exalta | te d° ne | quia sus | cepisti me — n. 8624: Et non ju | cundasti | inimicos | meos sup | er me (Ps. 29, 2) — n. 10656: Adferte dom(ino) | m|undum sa | crificium | ad ferte dm̄ | patriae | gentium (Ps. 95, 8) — n. 2218: Si deus pro nobis, quis adversus nos (Röm. 8, 31). Ich glaube, daß ein Recht besteht, diese Inschriften im obigen Zusammenhange zu verwerten.

[3]) I, 349 ff.

Götterbilder in Höhlen und Grotten verborgen worden sein, die später, als das Heidentum gänzlich aus der Öffentlichkeit gedrängt war, zufällig entdeckt wurden.[1]) Als die Vandalen (seit 429) das Land in Besitz nahmen, wird die alte Religion, soweit von ihr noch etwas da war, nur noch in der Verborgenheit sich gefristet haben. Aber auch dann hat sie unter der Verwüstung des Landes mitgelitten und mitverloren wie ihre katholischen Gegner. Der Geschichtschreiber der vandalischen Katholikenverfolgung, Victor von Vita, geht schweigend über die alte Religion hinweg.[2]) So darf es nicht überraschen, daß auch ein Corippus nur von heidnischen Mauren in Nordafrika weiß.

Die religiösen Bauten und Memorien des Landes sind von dem jähen Untergange der Antike und den spätern wechselnden Schicksalen desselben in einem Grade betroffen, daß nur noch dürftige Ruinen an ihre einstige Existenz erinnern. Von den Tempeln ist fast alle Spur verschwunden. Zerstört ist gewiß nur ein Teil; die übrigen wurden in andern Gebrauch genommen.[3]) Die Altäre mit Weihinschriften haben sich dauerhafter gezeigt, aber nur eine Minderzahl ist auf uns gekommen, und der Gedanke drängt sich auf, daß in und nach dem entscheidenden Kampfe das Werk der Zerstörung an sie getreten ist. Denn an ihnen vollzogen sich die verhaßten Opfer und waren die Namen der Götter und Göttinnen zu lesen. So mag man auch die geringe Zahl

---

[1]) Pseudo-Prosper a. a. O. c. 45.

[2]) Hist. persec. ed. Petschenig I, 35. 36 ist von heidnischen Mauren die Rede.

[3]) August. Epist. 232 c. 3; Sermo 163 c. 2.

von Götterstatuen, die den Trümmern entrissen sind, sich begreiflich machen.[1])

In jedem Falle ist das nordafrikanische Heidentum gewaltsam vernichtet worden. Die mächtige Kirche dort konnte im fünften Jahrhundert das langsame Hinsterben des Götterglaubens nicht mehr ertragen. Sie führte den ungleichen Kampf mit Einsetzung ihrer Übermacht zu Ende. In den Städten erhoben sich Basiliken, auf dem Lande Kapellen. Der Märtyrerkult, dieser willkommene Vermittler zwischen Heidentum und Kirche, riß die Ansprüche der Lokalgötter an sich.[2]) So sicher fühlte man sich im Besitz des eroberten Landes, daß man keinen Anstoß nahm, heidnische Priesternamen zu christianisieren. Ein christliches Flaminat und christliche Sacerdotalen rangierten in der neuen Ordnung der Dinge. Die antik-religiöse Seite war abgeworfen und die bürgerliche, die im Altertum damit verbunden war, zur ausschließlichen gemacht.[3]) Immerhin bleibt die Metamor-

---

[1]) Vgl. die Mitteilungen in den Archives des missions scientifiques et litt. t. II (1871) S. 377 ff.; t. IX (1882) S. 61 ff. und die lokalgeschichtlichen Einleitungen zu den Inschriftengruppen im C. J. L. VIII, wo auch die spezielle Literatur verzeichnet ist.

[2]) Über altchristliche monumentale Funde in Nordafrika in Revue archéol.; Bullettino di archeol. crist.; Revue de l'art chrét. a. v. Oo. — Über die Inschriften handelt, jedoch nicht in zureichender Weise, Künstle i. d. Theol. Quartalschrift 1885 S. 58 ff. Die Zahl der Märtyrerinschriften (5. u. 6. Jahrh.) ist eine außerordentlich große.

[3]) Die betreff. Inschriften C. J. L. VIII n. 450: Astius Vindicianus | v. c. (= vir clarissimus) fl. pp. (= flamen perpetuus), darüber das von einem Kreise umschlossene Monogramm Christi (in einer Basilika in Ammädara in Byzacena); n. 10516, gleichfalls unter dem Monogramm: Astius Muste | lus fl. pp. cristi | anus vixit u. s. w. (a. 525/26 an demselben Orte). n. 8348: Tulius | Adeoda | tus sacer | dotalis vo | tum comp (levit), im Mosaik einer Basilika

phoſe eine merkwürdige. Ein ſchlimmes Erbe der afrikaniſchen Chriſtenheit aus klaſſiſcher Zeit war die Sittenloſigkeit, von welcher Salvian, allerdings mit der ihm eigenen Übertreibung, ein düſteres Bild entwirft.[1]) Das chriſtliche Karthago ſcheint darnach die Laſter, die das heidniſche Karthago berüchtigt machten, feſtgehalten zu haben.

---

zu Cuicul in Numidien. Vgl. O. Hirſchfeld, I sacerdozi dei municipj romani nell'Africa (Annali dell'Instituto di corrisp. archeol. 1866 S. 28 ff.) u. de Roſſi, Nuove scoperte africane (Bull. di archeol. crist. 1878 S. 25 ff.).

[1]) Salvian. De gubern. dei VIII, 16 ff.

V.

Italien und die Inseln.

In den klassischen Gebieten der abendländischen Kultur, in denen zugleich das Reich seinen politischen Mittelpunkt hatte, in Italien und Sizilien trug die Geschichte des absterbenden Heidentums eine wesentlich andere Physiognomie. In dem Götterglauben lagen hier lebendige patriotische Empfindungen, eine ruhmvolle Vergangenheit und die Triebkräfte eines vielgestaltigen Kunstlebens. Daher hielten die vaterländischen Erinnerungen und die Erzeugnisse der heiligen Kunst den Paganismus kräftiger aufrecht als die in ihm ruhenden religiösen Momente. Tempel und Götterbilder standen noch, als längst die Herrschaft der neuen Religion sich entschieden hatte. Die Sieger teilten bis zu einer gewissen Linie diese romantische Gesinnung und waren unbefangen genug, in alten Heiligtümern ihren Kult einzurichten oder diese sonstwie, verwertet oder nicht verwertet, fortdauern zu lassen.

Sizilien und Rom beleuchten am deutlichsten diesen Thatbestand. Die Fortdauer des Götterglaubens in Sizilien hat nur einmal unter Gregor d. Gr. zu Verhandlungen

und Maaßnahmen Veranlassung gegeben.[1]) Im Übrigen ist dieses Stück Geschichte dunkel. Indeß die Tempelruinen, die bis auf diesen Tag sich behauptet haben, lassen vermuten, daß der Übergang ohne leidenschaftliche Kämpfe sich vollzogen hat. In Girgenti verrät keiner der herrlichen Tempelreste gewaltsame Zerstörung. Dieselben Menschen, welche den sog. Tempel der Concordia vor der jetzigen Stadt und das uralte Heiligtum des Zeus Polieus in Kirchen verwandelten, hatten keine Ursache, die übrigen Bauten gleicher Bestimmung zu vernichten. Sie verkamen im Laufe der Zeit, ohne daß religiöser Fanatismus sich an ihnen ereiferte. Noch im siebenten Jahrhundert stand auch in Syrakus der Athenatempel auf Ortygia, als der Bischof Zosimus ihn in eine Kirche umsetzte; als solcher Bastard ist er auf uns gekommen.[2]) Ebenso hat sich in Taormina die Cella eines griechischen Tempels in ein christliches Gotteshaus (S. Pancrazio) umwandeln müssen. Von den sechs Tempeln, deren Trümmer das Stadtterrain von Selinunt bedecken, ist nach neuern Beobachtungen nur ein einziger durch Menschenhand zerstört worden; die übrigen haben Erdbeben umgestürzt.

---

[1]) Gregor. M. Lib. III ep. 62. M. Gerichtet an den Bischof Eutychius von Tyndaris. Der Bischof hatte gemeldet, daß sich in seinem Bezirke noch einige idolorum cultores atque Angelliorum (?) dogmatis fänden. Ein Teil sei bekehrt, Andere behaupteten sich noch potentum nomine und locorum qualitate. Gregor teilt in seiner Antwort mit, daß er den Praetor Siciliae ersucht habe, mit dem Bischofe zusammenzuwirken. Die Situation tritt nur in ganz allgemeinen Umrissen hervor. Ganz dunkel ist die Bezeichnung Angelliorum oder wie sie eigentlich lauten mag. — Lib. XI ep. 53 belobt Gregor den Notarius von Sizilien, Hadrian, weil er incantatores atque sortilegos gerichtlich verfolgt habe.

[2]) Lupus, Die Stadt Syrakus im Altertume. Straßb. 1887 S. 289.

Und doch haben sich in dem verödeten Gebiete Christen angesiedelt [1]), und die mittelalterliche Bezeichnung der Ruinenstätte als „Dorf der Idole" sagt, daß man wußte, welcher Vergangenheit diese Bauten angehörten.[2]) Auch der allerdings nie ganz vollendete mächtige dorische Tempel westlich von Segesta hat keinerlei religiöse Unbill zu erfahren gehabt. Andererseits ist mit Gewißheit anzunehmen, daß Heiligtümer, deren Kult sittlich anrüchig war, wie der weitbekannte Tempel der Astarte-Venus auf dem Eryx, gefallen sind. Doch darf aus der nicht seltenen Beobachtung, daß antikes Tempelmaterial, vor Allem Marmorsäulen, beim Neubau von Kirchen verwendet sind, z. B. im Dom zu Messina, nicht ohne Weiteres auf eine gewaltsame Zerstörung aus religiösem Beweggrund geschlossen werden. Ein solches Verfahren hat schon die antike Religion geübt; in christlicher Zeit legte der zunehmende Mangel an Marmor es besonders nahe.[3])

Die Aneignung antiker Bauten und Anlagen durch die

---

[1]) Eine Inschrift des 5. Jahrh., welche einen Diaconus Ausanius nennt, und einen Ring mit dem Kreuzeszeichen teilte zuerst Salinas im Arch. Stor. Sic. N. S. I S. 63 ff. mit; einige Lampen aus dem 4. u. 5. Jahrh. ebend. in der Schrift Gli acquidotti di Selinunte, Rom 1885. Vgl. dess. Verf. Ricordi di Selinunte cristiana Palermo 1883. Über die in einem Tempel der Akropolis gefundene schöne Bronzelampe mit der Inschrift Deo gratias habe ich berichtet im Christl. Kunstblatt 1888 S. 137 ff.

[2]) Vgl. Bull. della Commissione di antichità e belle arti in Sicilia 1871 S. 2 ff. u. verschiedentlich in den folg. Jahrgängen.

[3]) Serradifalco, Le antichità di Sicilia, Palermo 1832 bis 42. 5 Bde. a. v. Oo., die Berichte in dem oben genannten Bullettino della Comm. di ant. di Sicilia u. eigene Beobachtungen. Die Angaben des Octavius Cajetanus in s. Isagoge ad hist. sacram Siculam (bei Burmann: Thes. antiqu. et hist. Sic. Vol. II) c. 31 über Zerstörung bezw. Umwandlung antiker Tempel in christlicher Zeit sind unzuverlässig.

Christen in Sizilien bereits im vierten Jahrhundert läßt sich auch sonst beobachten. So sind im Val d' Ispica an der Südküste in der Nähe von Modica und in Palazzuolo-Acrä westlich von Syrakus christliche Grabkammern in heidnische Nekropolen eingesetzt oder aus heidnischen zu christlichen gemacht. In Girgenti ist das Terrain um den Tempel der Juno Lacinia mit oberirdischen Grabanlagen des fünften und sechsten Jahrhunderts bedeckt.[1]) Diese Thatsachen bestätigen lediglich, was ihrerseits die Tempelreste bezeugen, daß nämlich der Übergang von der alten zur neuen Religion nicht in erschütternden Vorgängen, sondern in ruhiger Weise sich vollzogen hat. So auch dürfte das fast gänzliche Aussetzen der Quellen über diesen Punkt sich erklären. Wenn es gegen Ende des sechsten Jahrhunderts in Sizilien noch Göttergläubige in größerer Zahl gegeben hätte, wären eingehende Anordnungen Gregors d. Gr., der sich über die Angelegenheiten der Insel genau unterrichten ließ und außerdem mit den sizilianischen Bischöfen regelmäßig conferierte,[2]) nicht ausgeblieben.

Nicht anders war der Verlauf der Dinge in Rom. Über die große Zahl antiker Tempel und Kapellen, welche die Welthauptstadt auszeichnete, geben zwei auf offiziellen Feststellungen beruhende Verzeichnisse des vierten Jahrhunderts Auskunft.[3]) Keine Kunde ist auf uns gelangt, daß eines dieser Heiligtümer vor dem siegenden Christentume in jenem

---

[1]) Eigene Beobachtungen und Untersuchungen; vgl. dazu meine Katak. S. 291 ff.

[2]) Lib. VII, ep. 22.

[3]) Die sog. Notitia und das Curiosum (über d. Zeit der Entstehung s. Jordan, Top. d. Stadt Rom im Altert. Berl. 1871 2. Bd. S. 1 ff.)

Säculum gefallen wäre, denn die Beseitigung einer Mithrasgrotte und ihrer Bildwerke durch den Stadtpräfekten Gracchus[1]) gehört nicht in diesen Zusammenhang. Noch im folgenden Jahrhundert wird der äußere Glanz Roms vor Allem in den Tempeln geschaut.[2]) Als die Vandalen Rom nahmen, stand das berühmte Heiligtum des kapitolinischen Jupiter noch unversehrt.[3]) Wenn der Dichter Ausonius in seinem Städtelobe Rom das „goldene" und „Haus der Götter" nennt,[4]) so galt das auch noch lange nach ihm.[4]) Allerdings der öffentliche Kultus hatte in Gemäßheit der kaiserlichen Verordnungen aufgehört, wenn auch gewiß nicht in demselben Moment in allen Kultstätten und später als anderswo. Die Äußerungen des Symmachus im letzten Kampfe um den Altar der Victoria stehen in dieser Beziehung in vollem Einklang mit den Aussagen christlicher Schriftsteller. Zwar wenn ein Hieronymus im Anfange des fünften Jahrhunderts die Tempel schon „halbeingestürzt" und mit Ruß und Spinngeweben überdeckt sein läßt,[5]) so wollen diese Worte aus dem ihm eigenen Pathos verstanden sein; indeß ist selbstverständlich, daß, seitdem der Zugang zu den Tempeln verschlossen war, diese der Verwahrlosung anheimfielen und, da

---

[1]) Hieron. Ep. 107; Gracchus war Stadtpräfekt 376—377 (Cod. Theod. II, 2, 1; IX, 35, 3).

[2]) Claudius Claudianus, De VI cons. Honorii Aug. panegyr. v. 35 ff. — De consul. Stilich. II v. 225 ff. (Opera ed. Jeep, Lpz. 1876. 79). — Claud. Rutil. Namat. De reditu suo I, 50; 95.

[3]) Procop. De bello Vand. I, 5.

[4]) Auson. Ordo nobilium urbium v. 1. Dazu Rutil. Namat. De reditu suo I, 49: Non procul a caelo per tua templa sumus.

[5]) Hieron. Ep. 107 (ad Laetam) a. 403.

auch Reparaturen nicht ausgeführt wurden, zum Teil allmählich ruinenhaft wurden. Hundert Jahre nachher konnte in Rom die Schrift eines Rhetorikers verlesen werden, in welcher die Stadt sich berühmen mußte, die Heiligtümer verachten gelernt zu haben.[1]) Der Verfasser hätte größere Wirkung erzielen können, wenn er von einer gewaltsamen Zerstörung der heidnischen Kultstätten durch die gläubige Roma hätte reden können. Wenn er es nicht gethan hat, so lag offenbar nur der Thatbestand vor, den er zeichnet.

Nur wenig später gab der Bischof Felix IV (526 bis 536) das erste zuverlässig beglaubigte Beispiel der Umwandlung eines antiken Heiligtums. Das Templum Sacrae Urbis, in welchem das Stadtarchiv ruhte, und das Templum Romuli, welches Maxentius seinem Sohne Romulus errichtete, verband er zu einer Kirche, die er den heiligen Ärzten Cosmas und Damianus weihte. In nicht geringem Umfange hat dieser gewiß nicht erstmalige Vorgang Nachahmung geweckt. Das bedeutendste Beispiel ist die Christianisierung des Pantheon durch Bonifazius IV (in den Jahren 604 bis 610) mit dem neuen Namen S. Maria ad Martyres. Es fehlt in vielen Fällen die Möglichkeit, chronologische Daten zu gewinnen, aber die Thatsache, auf die es zunächst ankommt, steht fest, daß in Rom sowohl in altchristlicher wie in mittelalterlicher Zeit antike Heiligtümer zu christlichen Gotteshäusern eingerichtet sind. So wurde aus dem Templum divi Antonini am Forum S. Lorenzo in Miranda, aus dem Tempel der Ceres und Proserpina wahrscheinlich schon im sechsten Jahrhundert S. Maria in Cosmedin; S. Maria Egiziaca

[1]) Ennodius, Lib. pro synodo p. 320. 327. (ed. Hartel im C. Scr. eccl. lat.).

benannte sich ein ursprünglich jonischer Pseudoperipteros, den man neuerdings als Templum Fortunae virilis bezeichnet. Andere Kirchen, wie S. Maria sopra Minerva, S. Nicola in Carcere, erhoben sich auf den Trümmern früherer Tempel.[1]) Nicht als ob die bestehenden Bauten vorher aus Fanatismus vernichtet worden wären, sondern weil das noch vorhandene Material die Baulust weckte. Es ist ein festes Ergebnis sicherer Forschung, daß die Tempel der Stadt Rom nicht in irgendwelchem religiösen Konflikte, sondern in der Reihe verheerender Verwüstungen, welche Rom vor und nach dem Untergange des Reiches heimsuchten, zu Ruinen geworden oder gänzlich vernichtet sind. Ihre Zahl minderte sich fortwährend im Mittelalter, aber sie war in der Karolingerzeit noch groß. Denn wenn der transalpinische Pilger, welcher im achten Jahrhundert heidnische und altchristliche Monumente verzeichnete,[2]) die Tempel übergeht, so veranlaßte ihn seine subjektive Stimmung dazu, nicht die thatsächliche Lage.

Nur wenig anders gestaltete sich das Geschick der Götterbilder in Rom. Wenn eine rohe Zeichnung in einer Katakombe des vierten Jahrhunderts die Scene vorführt, wie ein Christ eine Statue des Mars, wie es scheint, an einem Stricke von ihrer Basis herabzuziehen sich bemüht, während ein Genosse einen Stein gegen den Gott schleudert,[3]) so ergiebt sich daraus mit Bestimmtheit die Thatsächlichkeit von Gewaltthätigkeiten gegen Götterstatuen. Indeß noch deutlicher

[1]) Das fleißige, aber vielfach durch die Tradition beeinflußte Buch von Armellini: Le chiese di Roma dalle loro origini sino al secolo XVI (Rom 1887) geht leider auf diese Frage gar nicht oder nur flüchtig ein.

[2]) Anonymus Einsiedlensis; vgl. Jordan S. 329 ff.

[3]) Abb. im Bull. di arch. crist. 1865 S. 4.

erweist der Komplex monumentaler und literarischer Zeugnisse, daß bei den römischen Christen die Achtung vor der Kunst und die Pietät gegen die geschichtliche Vergangenheit ihrer Stadt größer und stärker waren als die Abneigung gegen das Heidentum. Ein Teil der Statuen ist in den Tempeln nach Verschließung derselben belassen worden, der größere Teil dagegen den Kultstätten entnommen und den öffentlichen Plätzen, den Basiliken, Thermen und sonstigen profanen Baulichkeiten als Schmuck überwiesen worden. Gerade diese letztere Verwendung wurde systematisch betrieben.[1]) Wie sich der Dichter Prudentius die künftige Situation der Statuen dachte und wahrscheinlich zum Teil auch schon verwirklicht sah, daß sie nämlich „rein" und entnommen „unziemlichem Gebrauche" als „schöner Schmuck" der Vaterstadt dienen,[2]) war im fünften Jahrhundert fast im ganzen Umfange Wirklichkeit geworden. Als die Vandalen durch Wegschleppen wertvoller Statuen diesen Schmuck empfindlich reduziert hatten, beeilte sich der Präfekt Castalius Innocentius Audax durch Aufstellung neuer Statuen den Schaden auszugleichen.[3]) Einer seiner Nachfolger ließ sich die Restaurierung einer bei einem Brande durch das herabfallende Dach zerschlagenen Statue der Minerva angelegen sein. Das Verfahren wird inschriftlich häufig erwähnt.[4]) Nirgends aber tritt diese

[1]) Vgl. de Rossi im Bull. di archeol. crist. 1865 S. 5 ff.: Delle statue pagane in Roma sotto gli imperatori cristiani. Dazu Fea im 3. Bd. S. 267 ff. seiner italienischen Übersetzung der Kunstgeschichte Winckelmanns.

[2]) Prudent. In Symm. I, 502 ff.

[3]) C. J. L. VI, 1 n. 1663: ... barbarica incursione | sublata restituit.

[4]) Annali dell' Inst. archeol. 1849 S. 342; C. J. L. VI, 1 n. 1664. 1658. 3864.

rücksichtsvolle Haltung so eigenartig und nachdrucksvoll hervor als darin, daß noch im fünften Jahrhundert die in den Tempeln verbliebenen Götterbilder den kostbaren Schmuck trugen, den die Frömmigkeit der Vorfahren ihnen gespendet hatte. Die Magna Mater trug noch zur Zeit des Stilicho ihr kostbares Halsband.[1]) Nur eine anders nicht zu überwindende Notlage, nämlich die Tributforderung Alarichs, konnte die Römer bewegen, die Götterbilder der Preziosen zu berauben und solche von wertvollem Metall einzuschmelzen, um den anspruchsvollen Sieger zu befriedigen.[2]) Dem ersten Versuch dieses Schmelzprozesses scheinen die Bedrängnisse der folgenden Zeiten und die Erkenntnis des praktischen Nutzens eine dauernde Nachfolge gegeben zu haben. Ein Jahrhundert später wird darüber gewitzelt, daß der „alte Donnerer" gute Gefäße ergiebt und daß die Bildwerke wieder in den Schmelzofen zurückkehren mußten.[3]) Indeß gründete sich diese Aufräumung weder auf religiöse Motive noch war sie eine radikale. Denn zahlreiche eherne Statuen sind auf uns gekommen. Das eine Beispiel ferner des vergoldeten Bronce-Herkules, der mit dem großen Altare, den er einnahm, niedergesunken ist,[4]), sagt, daß, wie Marmorstatuen, so auch Erzfiguren in den geschlossenen, außer Gebrauch gesetzten Tempeln zurückblieben. Der Wortlaut der staatlichen Verordnungen läßt allerdings ein anderes Bild erwarten,[5]) indeß auch hier be-

[1]) Zosim. V, 38.

[2]) I, 371 ff.

[3]) Ennodius, Lib. p. syn. S. 320 (a. a. O.).

[4]) Annali dell' Instit. archeol. 1854 S. 28 ff.

[5]) Cod. Theod. XVI, 10, 19 §. 1: Simulacra, si qua etiam nunc in templis fanisque consistunt et quae alicubi ritum vel acceperunt vel accipiunt paganorum, suis sedibus evellantur, cum hoc repetita sciamus saepius sanctione

steht wie sonst ein Widerspruch zwischen dem öffentlich kundgegebenen Willen des Staates und der Wirklichkeit.

Diese Rücksicht hat sich gelegentlich sogar auf Inventarstücke eines Tempelbezirks erstreckt, die weder die Prärogative künstlerischer Gestaltung noch patriotischer Erinnerungen besaßen. Die auf Marmortafeln geschriebenen Acta nämlich der im dritten Jahrhundert entweder erloschenen oder in Mißcredit gekommenen Arvalbrüderschaft an der Via Campana vor Rom sind das ganze vierte Jahrhundert hindurch an ihrem Platze verblieben, obwohl die Christen in unmittelbarer Nähe eine Grabstätte anlegten und dadurch in die Versuchung geführt wurden, die Marmortafeln als Epitaphien zu verwerten. Wenn die nicht unwahrscheinliche Vermutung richtig sein sollte, daß Gratian oder einer seiner Nachfolger der römischen Kirche das Gebiet überwiesen habe, gewinnt die Thatsache noch an Bedeutung. Erst im folgenden Jahrhundert haben die allgemeinen Calamitäten dem heiligen Haine und seinen Denkmälern, darunter der Tempel der Dea Dia, Einbuße gebracht.[1])

Noch lehrreicher sind die letzten Schicksale des Vestakultus und Vestaheiligtums, wie sie neuere monumentale Funde und Untersuchungen deutlicher gemacht haben.[2]) Die hohe Achtung, welche die Hüterinnen des heiligen Feuers im römischen Volke besaßen, gewährte ihrem Collegium einen Schutz gegenüber der heidenfeindlichen Gesetzgebung, den eine

---

decretum (408). Genau gefaßt, unterscheidet die Constitution zwischen solchen Bildwerken, an die sich ein Kultus heftet, und solchen, die denselben entbehren.

[1]) De Rossi, Roma sott. III S. 689 ff.

[2]) C. J. L. VI n. 2131 ff.; Lanciani in d. Notizie degli scavi di antichità 1883 S. 434—514.

andere Prieſterſchaft nicht gefunden hat. Zwar entzog Gratian den „heiligen Jungfrauen“ die regelmäßigen Einkünfte, und ſchon eine frühere Zeit hatte ihnen die ſacralen Verrichtungen genommen, aber in der Zeit des Symmachus war ihr Anſehen noch ein großes, und in ihrem, einem Männerauge verſchloſſenen Heiligtum an der Via Sacra wurden noch immer die Palladien der römiſchen Herrſchaft aufbewahrt.[1]) Auch über reichliche Mittel verfügten ſie, die ihnen durch Geſchenke zufloſſen, ſo daß ihre Pontifices einer andern Kultgenoſſenſchaft aushelfen konnten.[2]) Auf einem Taurobol-Altar v. J. 377 nennt ſich ein Rufius Cäjonius Oberprieſter der Veſta, und zehn Jahre nachher bezeichnete ſich der bekannte Stadtpräfekt Vettius Agorius Prätextatus ebenſo.[3]) Die letzte Veſtal-Oberin, deren Name auf uns gekommen iſt, und wahrſcheinlich die letzte überhaupt iſt Cölia Concordia um 380, welcher die Gattin des genannten Präfekten „wegen ihres unbefleckten Gottesdienſtes“ eine Ehrenbildſäule errichtete.[4]) Der Name ihrer Vorgängerin iſt in der ihr gewidmeten Inſchrift vernichtet, und dieſe Auslöſchung des Andenkens läßt ſich nicht unwahrſcheinlich mit einem Abfall zum

---

[1]) I, 221; Symm. Ep. lib. II, 36 (a. 385); IX, 108 (ed. Seeck) u. ſ.

[2]) Symm. Rel. III S. 282 (über Legate); C. J. L. VI, 1 n. 2158: mansiones Saliorum palatinorum — — — reparaverunt Pontifices Vestae u. ſ. w. Als Promagiſtri nennt die Inſchrift Plotius Acilius Lucillus und Vitraſius Prätextatus.

[3]) C. J. L. a. a. O. n. 511; 1778; 1779.

[4]) C. J. L. a. a. O. n. 2145, eine in mehrfacher Hinſicht wertvolle Urkunde. Die Motivierung: cum propter egregiam ejus pudicitiam insignemque circa cultum divinum sanctitatem tum u. ſ. w. Am Schluſſe werden neben den Virgines auch die Pontifices Vestae genannt.

Christentume in Verbindung bringen, ein Ereignis, welches dem strenggläubigen Collegium als ein besonderer Frevel erscheinen mußte. Denn eine Verletzung des Keuschheitsgelübdes, welche sich der Erwägung zunächst darbietet, würde i. J. 364 in der christlichen Literatur gewiß nicht unverzeichnet geblieben sein.[1])

Die Restauration des Heidentums in Rom unter dem Usurpator Eugenius stellte den Vestakultus ohne Zweifel in seinem vollen Umfange wieder her, der Sieg des Theodosius über seinen Gegner bei Aquileja (394) mußte daher wie für die alte Religion, die sich mit dem politischen Feinde verbündet hatte, so auch für das Vestaheiligtum um so folgenschwerer sich gestalten. Damals ist es ohne Zweifel für immer geschlossen worden. Noch einmal erscheint eine alte verstoßene Vestalin, um die Gemahlin Stilichos, als diese von einer Statue der Magna Mater den kostbaren Halsschmuck nahm, öffentlich zu verfluchen.[2])

Es ist anzunehmen, daß die Vestalinnen, als die Katastrophe, die Jedermann in Rom kommen sah, herannahte, das heilige Inventar zerstörten oder sonstwie bei Seite schafften, vor Allem die Palladien. Das kleine Venus-Sanctuarium, in welchem die heiligsten Gegenstände sich befanden, wurde, wie neuere Nachforschungen festgestellt haben, von den Vestalinnen selbst noch vernichtet. Im Übrigen haben die Sieger dem Tempel und seinen Anbauten volle

[1]) Lanciani S. 454: Ob meritum castitatis pudicitiae adque in sacris religionibusque doctrinae mirabilis (hier folgt der ausgelöschte Name) u. s. w.). Die Dedication fand statt i. J. 364. Vgl. zu der oben ausgesprochenen Vermutung Prudent. Perist. hymn. 2 de S. Laurentio v. 511 f.

[2]) Zosim. V, 38.

Pietät erwiesen. Nicht nur die Gebäude selbst, welche der Fiskus an sich nahm, sondern auch die Statuen, Büsten, Piedestale und Inschriften blieben intakt. Nur ist die ehrwürdige Statue der Göttin wohl damals entfernt worden. Ohne Zweifel kamen die Gebäude in weltlichen Gebrauch. Einritzungen in den Marmorboden des Atriums weisen darauf hin. Nicht Gewalt, sondern die Zeit hat über diese Stätte allmählich Verödung geführt, bis jüngst wiederum sie sich uns als wertvolle Ruine aufgethan hat.[1])

Nicht mit derselben Deutlichkeit läßt sich die Fortdauer des Götterglaubens in der Bevölkerung erkennen. Die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts bietet Vorgänge genug, welche eine starke, vorzüglich in der Aristokratie wurzelnde heidnische Partei zeigen, aber bereits unter Gratian im Senat wie in der Gesellschaft in der Minderheit. Denn der Dichter Prudentius betont in seinem Streitgedicht gegen Symmachus diese Thatsache so entschieden, daß sie nicht bezweifelt werden darf.[2]) Im Senat überwiegen die christlichen Mitglieder und überhaupt in der Aristokratie. Die Annii, Probi, Anicii, Olybrii, Paulini, Bassi, Gracchi bekennen sich zu Christo.

Sexcentas numerare domos de sanguine prisco
Nobilium licet ad Christi signacula versas
Turpis ab idolii vasto emersisse profundo.

Unter den Trägern illusterer Namen und hoher Würden ist nur noch ein „ganz dürftiger Teil" im alten Glauben verblieben. Auch im Volke giebt es nur Wenige, die „nicht

[1]) Lanciani S. 480 ff.

[2]) Prudent. Contra Symm. I, 544 ff. Ähnliche Urteile auch sonst, z. B. Perist. hymn. II de s. Laurentio, Eingang.

ausspeien vor dem mit verfaulendem Blute befleckten Altare des Jupiter." Man kann sagen, daß Rom in den Gesetzesgehorsam Christi sich begeben.

Das Publikum, an welches dieses Gedicht sich wendet, und der Umstand, daß es an der angeführten Stelle eine Frage behandelt, an welche sich damals gerade ein hohes öffentliches Interesse knüpfte, verbieten, an dem Inhalte wesentliche Abzüge vorzunehmen. Auch von anderer Seite ist bald darauf in einem nach Rom gerichteten Schreiben die Situation in derselben Weise skizziert und von einer „Vereinsamung" der Göttergläubigen gesprochen worden.[1]) Ja, der Verfasser dieses Schreibens, Hieronymus, hat in der römischen Aristokratie, vorzüglich unter dem weiblichen Teile derselben, eine zudringliche und nicht erfolglose Propaganda betrieben.[2]) Insbesondere bezeugen die Denkmäler ein weites Vordringen des Christentums in der römischen Aristokratie. Nur von dieser Voraussetzung aus erklärt sich nämlich das Aufkommen und die Blüte einer tüchtigen Sarkophagskulptur, welche der altchristlichen Kunst des vierten Jahrhunderts ein anziehendes Gepräge verleiht. Die luxuriöse Art dieser Sarkophage und ihres Schmuckes und die in das Relief eingefaßten Portraitköpfe weisen mit aller Deutlichkeit auf vornehme Kreise. Dem schönen Marmorsarkophage des i. J. 359 gestorbenen Stadtpräfekten Junius Bassus stehen in großer Zahl gleichwertige oder noch höherwertige Monumente zur Seite.[3]) Damals

[1]) Hieron. Ep. 107. Daselbst n. 2 der Satz: Solitudinem patitur et in Urbe gentilitas.

[2]) Ein Meisterstück ist in dieser Beziehung Ep. 107, wo es auf die Bekehrung des alten Albinus abgesehen ist.

[3]) Der Sarkophag des Junius Bassus Garr. V, 322, 2; sonst führe ich noch als besonders hervortretend an: 358, 3; 367, 2; 309, 3; 314, 5; 350, 1.

ſchied ſich zum erſtenmal in ſo ſcharfer Weiſe in der chriſtlichen Sitte die Begräbnisart der mittlern und niedern Klaſſen von derjenigen der Vornehmern. Denn der Sarkophag entfällt mit ganz wenigen Ausnahmen in dieſe Sphäre. Auch die Goldgläſer, obwohl dieſelben in weitere Kreiſe greifen, zeigen ein ſtarkes Contingent der höhern Geſellſchaft in der römiſchen Gemeinde an.[1]) Dazu kommen endlich die Inſchriften, ſo daß ein Komplex von Zeugniſſen entſteht, welche die Ausſagen des Prudentius beſtätigen und erläutern.

Die natürliche Folge dieſer Entwickelung war, daß die heidniſche Gruppe innerhalb der Ariſtokratie ſich enger zuſammenſchloß und mit einer gewiſſen Abſichtlichkeit ihr religiöſes Bekenntnis in den Vordergrund ſchob. So zählt die Grabſchrift des 384 oder im folgenden Jahre geſtorbenen einſtigen Prokonſuls von Achaja und prätoriſchen Präfekten Vettius Agorius Prätextatus die lange Reihe ſeiner Prieſtertümer und religiöſen Weihen auf.[2]) Seine Gattin, deren Epitaph gleichfalls mit ſolchen Angaben durchſetzt iſt,[3]) redet den Toten unter Anderm an:[4])

Tu me, marite, disciplinarum bono
Puram ac pudicam sorte mortis eximens,
In templa ducis ac famulam divis dicas.
Te teste cunctis imbuor mysteriis.

---

[1]) Ich habe dabei Exemplare im Auge wie Garr. III, 197, 1, 4, 5, 6; 198, 1—5; 200, 3; 201, 1, 2.

[2]) C. J. L. a. a. O. n. 1779, nämlich augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, quindecemvir curialis Herculis, sacratus Libero et Eleusinis, Hierophanta, Neocorus, Tauroboliatus, Pater patrum. Vgl. auch n. 1739—1741.

[3]) n. 1780; vgl. auch 1779 Schluß.

[4]) n. 1779 d (p. 398).

Tu Dindymenes Atteosque antistitem
Teletis honoras taureis consors pius.
Hecates ministram trina secreta edoces
Cererisque Graiae tu sacris dignam paras.

Andererseits wird die Gattin gerühmt als

Dicata templis atque amica numinum.[1])

Es erscheint wie eine bewußte Beziehung auf diese Gruppe, in der Adelsstolz und alte Gläubigkeit sich verbanden, wenn die Grabschrift des christlichen Präfekten und Consuls Sextus Petronius Probus das Urteil ausspricht:[2])

Has mundi phaleras, hos procerum titulos
Transcendis senior donatus munere Christi.
Hic est verus honos, haec tua nobilitas.

Und doch konnte nur ein geringer Teil dieser aristokratischen Altgläubigen als Träger der römischen Religion gelten. Denn eine ganze Reihe angesehener Namen tritt in Verbindung mit dem ausländischen Mithrasdienst auf. Die religiösen Weihen und Würden nehmen für die Inhaber ein großes Interesse in Anspruch. Der alte Glaube hat sich vermengt mit fremden und fremdartigen Bestandteilen. Die große Bedeutung des Mithraskultus in der späten griechisch-römischen Religionsgeschichte ist bekannt, wenn auch noch nicht in allen Einzelheiten dargelegt.[3]) In Rom erhob sich in der Nähe der Via Flaminia das Heiligtum des Gottes, als dessen Gründer eine Inschrift Nonius Victor Olympius

[1]) n. 1779 b (p. 397).

[2]) n. 1756 p. 389 b. Sext. Petronius Probus war prätorischer Präfekt 368, Consul 371.

[3]) J. Réville, La religion à Rome sous les Sévères, Paris 1886 (S. 74 ff. der deutsch. Ausg. Leipz. 1888).

nennt. Dieſen Bau vernichtete der Präfekt Gracchus i. J. 377, aber den Mithrasdienern ſtellte der Enkel Aurelius Victor Augentius auf eigene Koſten eine Grotte zu ihren heiligen Verrichtungen her, da „den Frommen Ausgaben mehr wert ſind als Gewinne.“ [1]) Gerade dieſe Familie zeichnete ſich durch großen Eifer im Dienſte des Sonnengottes aus.[2]) Aber auch ein Memmius Vitraſius Orfitus, der hohe Ämter bekleidete, gehörte dieſem Kreiſe an und der nicht minder angeſehene Vettius Agorius Prätextatus.[3]) Dieſen Namen laſſen ſich noch andere hinzufügen, welche keinen Zweifel darüber laſſen, daß die altrömiſche Religion in der damaligen Ariſtokratie ſich in fremden Kulten zerſetzt hatte. Darin lag das unbewußte Eingeſtändnis ihrer Unzulänglichkeit. Indem ſie ferner auf dieſe Stufe gezogen wurde, mußte ſie naturgemäß ihre Kraft und Widerſtandsfähigkeit verlieren.[4]) In den großen Aktionen, die ſie noch wagte, erlag ſie von vornherein oder nach kurzdauerndem Erfolg; ſo im Kampfe um den Altar der Victoria, in der Uſurpation ferner des Eugenius, als Nicomachus Flavianus Ungeahntes in Rom verwirklichte, und bei der Erhebung des Attalus durch Alarich.[5]) An der feſtgeſchloſſenen, auf klare Ziele gerichteten Oppoſition brachen dieſe vereinzelten Vorſtöße, die mehr in Enthuſiasmus, als mit ſicherer Kraft erfolgten.

---

[1]) C. J. L. VI, 1 n. 754. In der Inſchrift klingt chriſtlicher Einfluß durch.

[2]) Die Inſchriften n. n. 749—754.

[3]) N n. 1739—41; 1778 (a. 387), 1779. Der erſtere bekleidete dreimal die ſtädtiſche Präfektur und war Proconſul in Afrika.

[4]) Als letztes datiertes Mithrasmonument gilt die Inſchrift n. 736 (a. 391), doch unterliegt ihre Datierung und Faſſung begründeten Bedenken.

[5]) I, 223 ff.; 286 ff. 372 f.

Einen schweren Schlag erlitt mit der Stadtbevölkerung die römische Aristokratie durch die Eroberung und Plünderung der Stadt durch Alarich, ein Ereignis, das weithin, unter Christen wie Heiden, eine tiefe Erschütterung hervorrief.[1]) Die entferntesten Länder, Afrika nicht minder als Palästina, sahen zahlreiche Flüchtlinge.[2]) Dieser vernichtende Schlag scheint die heidnische Partei in Rom für immer zertrümmert zu haben; in der allgemeinen Verwüstung ist ihre Geschlossenheit zersprengt worden, nur in dürftigen Resten kann sie noch fortgedauert haben. In den fast hundert Predigten Leos I (440—461) wird der alten Religion nur einigemal und flüchtig gedacht,[3]) was darum besonders ins Gewicht fällt, weil diesen Bischof ein hohes Maaß von Thatkraft und ein unermüdlicher Eifer für die Hoheitsrechte und dogmatische Reinheit der Kirche auszeichneten. Roma, einst „Lehrmeisterin des Irrtums," ist ihm jetzt „Jüngerin der Wahrheit." Gott hat sie dazu geführt, daß sie, ein heiliges, auserwähltes Volk, eine priesterliche und königliche Stadt, durch die göttliche Religion eine umfassendere Herrschaft besitzt als durch ihre weltliche Macht.[4]) Man darf voraussetzen, daß der selbstbewußte Episkopat in dieser Stadt schon frühzeitg sein Be-

---

[1]) Hieron. Ep. 127, 12: Haeret vox et singultus intercipiunt verba dictantis. Capitur Urbs, quae totum cepit orbem. — Ep. 128, 4: Orbis terrarum ruit. — August. Sermo de Urbis excidio, bes. n. 3.

[2]) Hieron. Ep. 128, 4: Nulla est regio, quae non exules Romanos habet. Übrigens nicht das einzige Zeugnis dieser Art; vgl. z. B. August. De civit. I, 32 f.

[3]) Z. B. Sermo 27, 4; 56, 1; 79, 2.

[4]) Leo I (M. t. 54) Sermo 56, 1; 79, 2; 82, 1 (— quae eras magistra erroris, facta es discipula veritatis); vgl. auch Sermo 89.

mühen auf Beseitigung der alten Religion gerichtet und Mittel gefunden hat, diese Arbeit mit Erfolg zu thun. Was in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts von Anhängern des antiken Kultus noch da war, gehörte fast ausschließlich den untersten Volksschichten an, und auch in dieser Sphäre war diese Anhänglichkeit zumeist mit Zugehörigkeit zur Kirche verbunden. Die letzten Schicksale der Lupercalia stellen diesen Thatbestand fest.[1]) Gregor d. Gr. weiß nichts mehr von einem Heidentume in Rom. Sein auch nach dieser Seite hin aufmerksamer Blick entdeckte auch in Unter- und Mittelitalien nur ganz vereinzelt Derartiges, so in Luna in Etrurien, in Terracina in Latium und in Rhegium in Calabrien.[2]) Doch nicht seit langer Zeit lagen die Verhältnisse so. Der weltflüchtige Benedict von Nursia fand um 528 in einem heiligen Haine auf der Höhe des Castrum Casinum einen Apollotempel mit Bild und Altar und eine Kultgemeinde, die hier ihre Opfer darbrachte. Doch konnte er die Statue und den Altar umwerfen und den Hain niederbrennen, ja das Heiligtum in ein Oratorium umwandeln,[3]) ein Wagnis, das nur darum gelang, weil ihm kein eifervoller Glaube entgegenstand. Etwas später machte auch in Fundi in Latium der Bischof Andreas einen verlassenen Apollotempel, in welchem böse Geister hausten, zu einer Kirche.[4]) Bei Spoletium in Umbrien ist dasselbe Verfahren vielleicht schon früher befolgt worden.[5]) In der Nähe von

[1]) I, 415 ff.

[2]) Greg. M. Lib. IX ep. 34; lib. VIII, 18; X, 4.

[3]) Greg. M. Dial. II, 8.

[4]) Greg. M. Dial. III, 7.

[5]) Bull. di archeol. crist. 1871 S. 132 ff.; Mothes, Die Baukunst d. M. A.'s in Italien I Bd. Jena 1884 S. 74 ff.

Rom an der Straße nach Marino stand noch im sechszehnten Jahrhundert ein Rundtempel.[1]) Nach diesen Thatsachen, nicht nach seinem nackten Wortlaut will daher eine kaiserliche Constitution v. J. 435 ausgelegt sein, welche die Niederreißung der Tempel und die Errichtung des Kreuzes auf der Ruinenstätte befiehlt.[2]) Außerhalb Roms waren die antiken Heiligtümer eher der Gefahr ausgesetzt, gänzlich zu verschwinden oder in Kirchen überzugehen, weil sie nicht oder doch nur ausnahmsweise von der Pietät gegen eine große Geschichte geschützt wurden. Auch zog der materielle Ruin großer Gebiete und ihre Schutzlosigkeit in Kriegszeiten diese Bauten in ganz anderem Maaße in ihre Wirkung als in der Hauptstadt. Auch darin lag eine große Versuchung, daß die liegenden Güter und heiligen Haine vielfach in den Besitz der Kirche kamen und damit ohne Zweifel in den meisten Fällen die Heiligtümer selbst.[3]) Andererseits konnte die zunehmende Verödung des Landes den Kapellen und Götterbildern einen Schutz bieten, da die Verstörer fehlten. So sah ein Reisender noch am Anfange des fünften Jahrhunderts neben der in Ruinen gesunkenen etruriſchen Stadt Castrum Novum vom Schiffe aus eine mächtige Panstatue sich erheben, und eine Bildsäule bei Rhegium galt als wirksamer Zauber.[4]) Wie sich indeß der Übergang von der einen Religion zu der

---

[1]) Die Abb. nach Bramantino bei Dehio u. Bezold, Die kirchl. Baukunst d. Abendl. Lief. I Taf. 7 Fig. 2.

[2]) Cod. Theod. XVI, 10, 25.

[3]) Vgl. die Bemerkung des Aggenus Urbicus (5. Jahrh.), De limitibus agrorum: In Italia multi crescente religione sacratissima christiana lucos profanos sive templorum loca occupaverunt et serunt.

[4]) Rutil. Namat. De reditu suo I, 227 ff. (geschrieben 416). Olympiod. bei Müller, Script. graec. IV, 66.

Umstand, daß Götterstatuen, die in der beginnenden Auseinandersetzung den Tempeln seitens der Behörde genommen und der Öffentlichkeit entzogen oder durch ihre eigenen Gläubigen, um sie vor der Konfiskation zu schützen, bei Seite geschafft worden waren, aus dem Versteck hervorgeholt und öffentlich aufgestellt wurden. Das geschah z. B. in Benevent unter Theodosius II und Valentinian III durch den Consular Ämilius Rufinus.[1]) In Kapua und Verona melden Inschriften ein Gleiches.[2]) In größerem Umfange übte man, wie erwähnt, in Rom dieses Verfahren. Es ist überall nur verständlich aus der Voraussetzung, daß die alte Religion keine ernstliche Versuchung mehr sei, auch wo sie noch nicht gänzlich abgestorben war. Die religiöse Betrachtung ist hinter der künstlerischen geschwunden.

Der triumphierende Ton, welcher eine Weihrede des Bischofs Honoratus von Brixen bei Gelegenheit der Umwandlung eines Tempels in eine Kirche durchzieht,[3]) will rhetorisch genommen sein wie viele christliche Aussagen hinsichtlich des überwundenen Heidentums, aber dieser Enthusiasmus der Worte hat stets als Unterlage die Erfahrung der Gegenwart. Wenn Cassiodorius einmal ausspricht, daß jetzt

---

[1]) C. J. L. IX n. 1563: ... statuam presentem in abditis locis repertam ad ornatum publicum loco celeberrimo constituendam curabit [= vit]. (Die Ergänzungen nach Mommsen). Vgl. auch n. 1588: ... ex locis abditis usui adque splendori thermarum dedit (scl. statuam).

[2]) Mommsen, J. R. N. n. 3612; C. J. L. V, 1 n. 3332. In Verona handelt es sich nicht um eine der Öffentlichkeit entnommene, sondern um eine seit langem umgestürzt auf dem Forum liegende Statue. Der Consular läßt sie in celeberrimo fori loco aufstellen.

[3]) Ennodius — denn er war der Verfasser — Dictio II (S. 430 ff.).

im römischen Reiche Christsein ein Ehrentitel sei,[1]) daneben aber noch von Heiden weiß, welche Götter verehren, so ist damit die Lage in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts nicht nur in Italien, sondern im ganzen Abendlande richtig gezeichnet.

Nicht ganz in derselben Weise wie in Sizilien und auf dem Festlande gestaltete sich die Christianisierung in Sardinien und Corsika.

Die Insel Sardinien, welche die Römer nach dem ersten punischen Kriege den Karthagern entrissen, ohne sie je völlig zu überwältigen, wird in der ältesten Geschichte der Kirche als Aufenthaltsort deportierter Christen genannt. Auch der römische Bischof Kallistus verbrachte hier eine kurze Zeit seines romanhaften Lebens, und einer seiner Nachfolger, Pontianus, starb daselbst im Exil. Auch sonst hat das wegen seines Klimas verrufene Eiland lästig gewordene Volkselemente aufnehmen müssen, so einmal 4000 Juden.

Man darf annehmen, daß die ersten Gemeindebildungen aus den zur Zwangsarbeit verurteilten Christen hervorgingen. Im vierten Jahrhundert traten die beiden Bistümer Calaris und Phausania hervor, bald nachher auch andere.[2]) Sie liegen in den römischen Städten, in denen römische Sitte und römische Religion sich heimisch gemacht hatten.[3]) Der leidenschaftliche Bischof Lucifer von Calaris, der für die

---

[1]) Cassiod. Exp. in Psl. 59 v. 7; Psl. 114 v. 16.

[2]) In der Notitia provinciarum et civit. Africae werden genannt: Calaris, Forum, Trajani, Sanafer (?), Sulci, Turres. Dann werden noch in diese Gruppe gefaßt Minorca, Majorca und Ebusus.

[3]) Vgl. C. J. L. X, 2 n. 7514 ff. In dem ansehnlichen Sulci z. B. gab es einen Tempel der Isis und des Serapis.

verhaßten Arianer keine schmählichere Bezeichnung als Heiden wußte, giebt nicht die Signatur des sardinischen Episkopats. Eine gewisse Lässigkeit scheint hier gewaltet zu haben. Phausania ging wieder ein,[1]) die ganze Kirche trat in ein Halbdunkel oder Dunkel zurück. Zwar scheint ihr die Gewinnung der romanisierten Landesgebiete leicht geworden zu sein,[2]) am Ende des sechsten Jahrhunderts sind Adel und Großgrundbesitz ihr eingegliedert, aber die Masse der Landesbewohner verharrt noch im Götterglauben, und so gering ist in Beziehung auf sie das Missionsinteresse, daß die auf den kirchlichen Liegenschaften als Colonen beschäftigten Bauern in ihrer alten Religion ungehindert weiter leben dürfen. Sie haben ihre väterlichen Idole aus Holz und Stein. Die Bischöfe duldeten auch, daß der kaiserliche Judex gegen Erlegung einer Steuer Dispens von den staatlichen Opferverboten gewährte, ja, von denen, mit welchen er diesen Handel trieb, auch noch diese Leistung forderte, nachdem sie die Taufe erhalten.

Mit großem Ärgernis nahm Gregor d. Gr. von diesen Vorgängen Kenntnis. Es blieb ihm indeß kein anderes Mittel als persönlich die Aufgabe in die Hand zu nehmen, welche die sardinischen Bischöfe zu vollziehen unterließen. Er trat in Briefwechsel mit angesehenen Häuptlingen und sandte zwei Missionare, darunter einen Bischof aus, um das Werk der Bekehrung energisch zu führen. In der That entsprachen sie den von ihrem Mandatar in sie gesetzten Erwartungen;

---

[1]) Greg. M. Lib. IV ep. 29.

[2]) Die von dem Kanonikus Spano mit unermüdlichem Eifer gesammelten christlichen Altertümer (vgl. C. J. L. X, 2 p. 781 f. u. de Rossi im Bull. di archeol. crist. 1873 S. 173 ff.) stellen diesen Zusammenhang zwischen der antiken Kultur und dem Christentume fest.

sowohl Barbaren wie Provinzialen wurden in großer Anzahl gewonnen.[1]) Vielleicht kam Gregor durch dieses unmittelbare Eingreifen in die religiösen Verhältnisse der Insel zu der Kenntnis des trefflichen Sklavenmaterials, welches sie aufwies. Jedenfalls sandte er seinen Notarius Bonifazius nach Sardinien, um für seinen, des Bischofs Gebrauch Sklaven zu erwerben, und ersuchte den kaiserlichen Defensor brieflich um Mitwirkung, damit er in den Besitz guter Exemplare gelange.

Es mag noch Jahrhunderte gebraucht haben, bis die Insel vollständig der Kirche sich unterwarf. Soweit dagegen die antike Religion Boden gewonnen hatte, war der Sieg des Christentums zur Zeit Gregors längst entschieden. Der Bischof rechnete nur noch mit den heidnischen Ureinwohnern und der barbarischen Religion. Seine Bemühungen hätten das klassische Heidentum nicht übergangen, wenn es noch dem Auge sich dargeboten hätte.

Gregor verdanken wir auch eine allerdings nicht umfangreiche Kunde über das Heidentum auf Korsika. In einem Schreiben an den Bischof Petrus von Aleria belobt er diesen wegen seiner Bemühungen um Ausbreitung des Christentums, giebt ihm Anweisungen und verspricht materielle Unterstützung. Der Wortlaut des Schriftstückes weist auf landestümlichen Götzendienst und bäuerliche Kreise. Neben Aleria bestanden in Adjacium und Tainates (?) Bistümer. An dem Klerus sowohl wie an dem Adel vermißte der römische Bischof

---

[1]) Gregor. M. Lib. IV ep. 23 (Schreiben an den Hospito, den dux Barbaricinorum): IV, 24 (Schr. an den Dux Zabarda); IV, 25 (Ad nobiles ac possessores in Sardinia); 26; lib. V, 41; IX, 64; XI, 22; 23 (vgl. auch lib. IV, 9).

das wünschenswerte kirchliche Intereſſe.[1]) Dann mußte die Beſeitigung des Götterglaubens noch in weiter Ferne liegen, beſonders wenn die ungebändigte Sinnesart der Korſen in Rückſicht gezogen wird. Wenn dieſes der Stand der Dinge gegen Ausgang des ſechſten Jahrhunderts war, wird das Martyrium der hl. Julia in das Bereich der geſchichtlichen Möglichkeit gerückt, und die in der Erzählung berichtete Thatſache, daß am Nordkap der Inſel die Korſen ein heidniſches Opferfeſt feierten, bietet der Fixierung in das fünfte Jahrhundert kein Hindernis.[2])

[1]) Greg. M. Lib. VIII ep. 1; XI, 77; I, 79; I, 80.

[2]) Die Akten in den Acta S. S. 22. Mai p. 168 f. Angeknüpft iſt die Erzählung an die Eroberung Karthagos durch die Vandalen.

VI.

Die Rhein- und Donauländer.

Als Rheinländer sind in Folgendem die in der spätern Provinzialteilung unter die Titel Belgica I, Germania I, Germania II zusammengefaßte Gebiete verstanden, deren wichtigste Städte Trier, Mainz und Köln waren. Das Gesamtbild dieser Provinzen mag eher den Verhältnissen in Britannien als in Gallien entsprochen haben. Die Städte trugen vorwiegend das Gepräge des Römertums, welches mit der politischen Eroberung bezw. Gründung derselben seine Kultur dorthin getragen hatte, während die Landschaft gar nicht oder nur in geringem Maaße fremden Einflüssen sich aufgethan hatte. Aus dem Römertum erwuchs, wie fast überall in den eroberten westlichen Provinzen, das Christentum. Indeß nicht nur seine älteste Geschichte im Rheingebiete entzieht sich dem Wissen, sondern auch noch im vierten Jahrhundert lassen sich nur Fragmente von ihr entdecken. Im Vordergrunde stand ohne Zweifel Trier, das „gallische Rom," wo die antike Kultur am breitesten sich entfaltete. Hier verbrachte Athanasius sein abendländisches Exil, und es ist selbstverständlich, daß die christliche Gemeinde aus dem anderthalbjährigen Aufenthalte des großen, eindrucksvollen Mannes einen wertvollen Gewinn zog. Als im

Jahre 385 der hl. Martinus die Stadt betrat, müſſen Bekenner des alten Glaubens nur noch ganz vereinzelt vorhanden geweſen ſein; dieſen Eindruck erweckt wenigſtens der vorliegende Bericht.[1]) Wenn bald nach Beginn des fünften Jahrhunderts vollends die Marktbaſilika der Stadt in eine Kirche umgewandelt wurde,[2]) ſo iſt dies ein noch deutlicheres Zeugnis deſſelben Inhaltes. Als einige Zeit hernach Salvian Gelegenheit nahm, die Sittenloſigkeit und Verkommenheit der durch wiederholte Eroberungen der Stadt ſchwer heimgeſuchten Bevölkerung in düſtern Farben zu malen, erwähnt er, obwohl über die Verhältniſſe gut unterrichtet, dennoch keine Gepflogenheit, die ihre Wurzel im Götterglauben hatte, ein zuverläſſiger Beweis, daß derſelbe aus dem Geſichtskreis der damals Lebenden getreten war. Was vom Heidentum übrig geblieben war, waren heidniſche Laſter, nicht heidniſcher Glaube. Trier iſt ihm eine chriſtliche Stadt.[3]) Gerade die ſchweren materiellen Einbußen Triers infolge der Kriegsunfälle mögen mit dem Untergange des alten Römertums das Ende des Heidentums beſchleunigt haben. Im fünften Jahrhundert hörte das alte Trier überhaupt auf.

In die verödeten Gebiete drang hier wie auch anderwärts das germaniſche Heidentum ein, und an ihm ſcheinen ſich die keltiſchen Kulte der Landſchaft neu belebt zu haben.

---

[1]) Sulp. Sev. Vita Mart. c. 16—18. Ein vornehmer Beamter namens Tätradius wird als eo tempore adhuc gentilitatis errore implicitus herausgehoben. Wenn c. 16 und Dial. II, 11 die allgemeine Bezeichnung ecclesia ſich findet, ſo folgt daraus nicht, daß Trier damals nur eine Kirche beſaß (Hauck, Kirchengeſch. Deutſchlands I S. 27), ſondern es iſt die biſchöfliche Hauptkirche gemeint, wie auch ſonſt im Sprachgebrauche jener Zeit.

[2]) Dehio u. Bezold, Die kirchl. Bauk. d. Abendl. 1 S. 466 f.

[3]) Salvian. De gub. VI, 13.

Als nämlich um die Mitte des sechsten Jahrhunderts Wulflach in das Trierſche Territorium kam, fand er in der Landbevölkerung einen eifrigen Bilderdienſt, der ſich beſonders an die mächtige Statue einer weiblichen, von Gregor von Tours Diana genannten Göttin knüpfte. Dem Styliten gelang es endlich nach längern Bemühungen, mit Hülfe einiger Bekehrter dieſe Statue zu zermalmen und auch andere Bildwerke zu zerſtören.[1])

In Beziehung auf Mainz iſt die Nachricht von Wert, daß ein Überfall auf die Stadt durch den Alamannenfürſten Rando 368 dadurch gelang, weil gerade ein chriſtliches Feſt die Bewohner in Anſpruch nahm. Daraus ergiebt ſich nicht nur die Vorherrſchaft des Chriſtentums überhaupt in jener Zeit, ſondern auch weiterhin die Thatſache, daß die militäriſchen und politiſchen Gewalten in der Mehrheit innerhalb der neuen Religion ſtanden. Über dieſelben Verhältniſſe in Köln, Tongern, Metz und andern Städten ſind nicht einmal Allgemeinheiten überliefert. Die Inſchriften[2]) und Kunſtgegenſtände chriſtlicher Herkunft bezeugen wohl den Zuſammenhang mit der römiſchen Kultur und ſtellen einige topographiſche Einzelheiten feſt, geben aber über unſern Gegenſtand keine Auskunft. Die Wirkungen der Völkerwanderung auf dieſe Gebiete waren derartig, daß nur geringe Reſte des antik-römiſchen Chriſtentums übrig blieben. Ein

---

[1]) Gregor. Tur. H. Fr. VIII, 15. Der Bericht läßt keinen Zweifel darüber, daß dieſes Heidentum entweder rein keltiſch oder keltiſch-römiſch war.

[2]) Die chriſtlichen Inſchriften der Rheinlande, her. von F. X. Kraus, I. Die altchriſtl. Inſchriften. Freib. 1890 (die Bistümer Chur, Baſel, Speier, Worms, Mainz, Trier, Köln).

neues Heidentum, das germanische, entfaltete sich da, wo das klassische eben überwunden war.

Unter den römischen Donaulandschaften, Rätia, Noricum, Pannonia, welche die vorschauende Defensivpolitik der Römer seit Augustus rasch gewonnen und vorwiegend militärisch organisiert hatte, blieb die erstgenannte Provinz, zum größten Teil wildes, unzugängliches Bergland, dem römischen Einflusse am meisten verschlossen. Auch in dem von den keltischen Vindelikern bewohnten nördlichen Flachlande hielt sich die Romanisierung in engen Schranken. Außer der blühenden Kolonie Augusta Vindelicorum (Augsburg), die bis zu Beginn des vierten Jahrhunderts Hauptstadt der ungeteilten Provinz und hernach Vorort des zweiten Rätien war, erlangten in dieser Provinz nur wenige Städte einige Bedeutung. Daneben lagen an der Donau und an den Verkehrsstraßen kleine, zum Teil militärische Niederlassungen, in denen sich römisches und einheimisches Wesen mischten oder ersteres ausschließlich waltete.[1]) Dem entspricht die dürftige Verbreitung des Christentums. Daß es in einem von Soldaten verschiedener Nationalitäten besetzten und von römischen Beamten und Kaufleuten durchzogenem Gebiete bereits im dritten Jahrhundert ansässig war, muß angenommen werden, auch wenn man den rätischen Legenden keinen Glauben schenken will. Indeß von den im fünften und sechsten Jahrhundert nachweisbaren Bistümern[2]) läßt sich nur eines, das tridentinische, mit Bestimmtheit in das

---

[1]) C. J. L. III, 2 die Inschriften und die Ausführungen Mommsens ebend. a. v. Do.

[2]) Vgl. die immer noch wertvollen Darlegungen von Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands. Gött. 1846 ff. Bd. I.

vierte Jahrhundert setzen, und dieses gehört zudem einem Distrikte an, der schon frühzeitig von Rätien losgelöst und an Gallia cisalpina angeschlossen wurde. Der zweite historisch beglaubigte Inhaber dieses Sitzes, Vigilius, ein Zeitgenosse des Ambrosius, fand nicht nur in seinem bischöflichen Territorium noch ein starkes Heidentum, sondern auch das ganze Thal südlich bis Verona und nördlich bis Brixen im Besitz der einheimischen Religion, die ihr Dasein an heiligen Stätten und in feierlichen Umgängen kund machte. Ein von dem Bischof eingeleiteter Versuch, diese geschlossene Macht zu brechen, endete mit der Ermordung dreier Kleriker. Vigilius selbst wurde nachher von Bauern erschlagen, welche er durch Zerstörung eines auf schroffer Felshöhe sich erhebenden Idols aufgebracht hatte.[1]) Beides ging von dem rätischen Heidentume aus; das Landvolk, dessen Gläubigkeit auch die römische Eroberung nicht zu erweichen vermocht hatte, trat darin handelnd hervor. Wenn dagegen Ambrosius in dem Instruktionsschreiben an Vigilius bei der Übernahme des Bistums eine umständliche biblische Beweisführung aufwendet, um das Unziemliche christlich-heidnischer Mischehen darzuthun,[2]) so darf hierbei eher an Beziehungen zu dem heidnischen Römertum in Tridentum gedacht werden.

Die rätische Überlieferung nennt neben Vigilius einen

---

[1]) Über das Martyrium der Erstgenannten (vgl. auch I, 332.) — Sisinnius, Martyrius, Alexander — berichten zwei Schreiben des Vigilius und im Ganzen zuverlässige Akten (Acta S. S. ad 29. Maii p. 388 ff.); Venant. Fortun. I, 2 v. 19 ff.; über Vigilius Acta S. S. ad 26. Junii p. 165 ff. u. Venant. Fortun. a. a. O. Abgesehen von den wenigen Worten des Dichters, eröffnen diese Berichte einen anschaulichen Einblick in das religiöse Leben und kultische Handeln der Landbevölkerung.

[2]) Ambros. Ep. XIX n. 2. 7 ff.

Bischof Valentinus, der in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts von Passau bis zu dem Hochgebirge als Heidenbekehrer wirkte.[1]) Indeß auch dieses Mannes Absehen war, soweit den ziemlich späten Quellen Glauben zu schenken ist, auf die Gewinnung der einheimischen Bevölkerung gerichtet. Der Ausgang des Heidentums in den beiden Rätien ist völlig dunkel. Der Abzug der Romanen und die Überflutung der Gebiete durch heidnische und arianische Völkerschaften hat in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts bis auf wenige Reste mit der antiken Kultur und Religion, so viel von dieser letztern noch vorhanden sein mochte, die christlichen Pflanzungen so sehr vernichtet, daß in der Karolingerzeit in weitem Umfange die Bekehrung von vorn anfangen mußte.

Ähnlich gestalteten sich die Geschicke des durch die römische Kultur tiefer erfaßten Noricum. Von den beiden Bistümern Lauriacum und Tiburnia, die allein in römischer Zeit sich nachweisen lassen, ohne daß über ihren Ursprung etwas bekannt wäre, verschwand ersteres, und mit ihm ohne Zweifel die Gemeinden im ganzen Ufernoricum, als auf Befehl Odovakers die Provinzialen das Gebiet vor den Barbaren räumten und nach Italien übersiedelten. Die einzige Quelle, welche in die kirchlichen und religiösen Zustände kurz vor dieser

---

[1]) Das zuverlässig Historische über ihn ist die kurze Notiz in Eugippius' Vita S. Severini c. 41, wo ein Schüler Valentins, der Presbyter Lucillus dem Heiligen mitteilt, die Totenfeier abbatis sui, sancti Valentini, Raetiarum scilicet quondam episcopi anrichten zu wollen. Venant. Fortun. V. Mart. IV, 647 wird eine über seinem Grabe errichtete Kirche erwähnt. Als den Ort derselben bezeichnete nachher die Überlieferung wohl mit Grund Maia in Tirol. Die spätere Vita (Act. S. S. ad. 7. Jan. p. 369 u. 1094) scheint mir glaubwürdige Angaben zu enthalten.

Auswanderung blicken läßt, die Lebensgeschichte des hl. Severinus von Eugippius, setzt das Land als christianisiert und kirchlich organisiert voraus. Dieses Ergebnis mag der engen Verbindung mit dem mächtig aufstrebenden Aquileja, welche ein reger und bequemer Verkehr mannigfacher Art knüpfte und festhielt, zu danken sein. Nur einmal geschieht götzendienerischer Handlungen, aber getaufter Leute in Cucullis im Salzachthal Erwähnung.[1]) Das schließt nicht aus, daß im mittlern Noricum in den Alpenthälern die alte Religion noch in Trümmern vorhanden war, während die Städte bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts, wo die slavische Invasion auch hier die antike Kultur gründlich vernichtete, das Christentum behaupteten.

Pannonien, in der Kaiserzeit eines der militärisch wichtigsten Länder und mehrmals der Schauplatz entscheidender Schlachten, hatte in einem allmählichen, aber stetigen Prozesse, hauptsächlich unter dem Einflusse der Lager, sich romanisiert. Doch entzogen sich vermöge ihrer natürlichen Beschaffenheit größere Länderstrecken dieser Entwickelung und blieben somit der ansässigen Bevölkerung erhalten. In den Städten, unter denen in Ober-Pannonien Soravia, Carnuntum, Pötovio (Pettau) und Siscia, in Unter-Pannonien Sirmium, Mursa und Aquincum hervorragten, hatten sich die Kulte angesiedelt, die wir auch sonst in barbarischen Ländern im Gefolge der Legionen und Ansiedler antreffen.[2]) Die vorkonstantinische Geschichte des Christentums liegt, von einigen diokletianischen Martyrien abgesehen, fast ganz im Dunkeln. Die Legende

[1]) Vita S. Severini c. 11: pars plebis in quodam loco nefandis sacrificiis inhaerebat. Näheres über die Art dieser Opfer fehlt in dem Berichte.

[2]) Die Inschriften C. J. L. III, 1.

der Quatuor Coronati zeigt uns Christen als Verurteilte in den pannonischen Bergwerken, darunter einen griechischen Bischof;[1]) dagegen treten christliche Gemeinden nirgends in den Gesichtskreis, was vielleicht in der Art der Ereignisse seine hinreichende Erklärung findet. Dagegen läßt eine nicht nur lokalgeschichtlich wertvolle Inschrift von Jasá (Töplitz), die den Wiederaufbau der durch Feuer zerstörten Baulichkeiten des vielbesuchten Badeortes und die Gewährung eines am Sonntage abzuhaltenden Marktes durch Konstantin d. Gr. meldet,[2]) das Vorhandensein einer christlichen Bevölkerung in der Umgegend vermuten. Schon länger bestand in dem nahe gelegenen Pötovio ein Bistum.[3]) In Sorabia, woselbst Martin von Tours von heidnischen Eltern angesehenen Standes geboren wurde, hat derselbe um die Mitte des vierten Jahrhunderts einige Heiden bekehrt. Auch die Mutter ließ sich gewinnen, dagegen der Vater, ein Militärtribun, blieb standhaft.[4]) Fast gewinnt man aus diesen Vorgängen den Eindruck, daß Sorabia damals noch vorwiegend eine heidnische Stadt war. Einige Jahrzehnte später erschienen in derjenigen Stadt, welche den italienischen Verkehr zunächst vermittelte, in Amona (Laibach) bei dem Einzuge des

---

[1]) Passio sanctorum quatuor Coronatorum c. 2 ed. Wattenbach (Wien 1870).

[2]) C. J. L. III, 1 n. 4121: — — — aquas Jasas olim vi ignis consumptas cum porticibus | et omnib(us) ornamentis ad pristinam faciem restituit | provisione etiam pietatis sue nundinas | die solis perpeti anno constituit | curante Val. Catulino u. s. w.

[3]) Hieron. De vir. illustr. c. 74: Victorinus, Petabionensis episcopus — die erste Erwähnung dieses Bistums.

[4]) Sulp. Sev. Vita Martini c. 2. 6; Venant. Fort. V. Mart. I, 104 ff.

siegreichen Theodosius nach der Niederwerfung des Maximus neben den zur Begrüßung aufziehenden Senatoren und Flamines auch heidnische Priester in hohem Kopfschmucke.[1]) Aber diese Sacerdotes sind nicht als Träger religiöser Ämter zu denken, sondern als Standespersonen wie die mit dem Abzeichen ihrer städtischen Würde mit ihnen auftretenden Flamines. Ferner eine jetzt in Graz befindliche Inschrift aus Pötovio, in welcher man die Errichtung eines Jupiteraltars durch einen Tribunen wunderlich genug „auf Befehl des Konstantius angemerkt fand, verdankt diesen Inhalt einer falschen Lesung, welcher Gruter Verbreitung verschaffte.[2])

In den christologischen Kämpfen des vierten Jahrhunderts trat der pannonische Episkopat fast geschlossen als Hauptstütze des Arianismus im Abendlande hervor. Der Bischof Valens von Mursa besaß das Ohr des Kaisers Konstantius und stand in dem Verdachte, seine theologische Politik zu beeinflussen. In Sirmium, der Hauptstadt des untern Pannonien, tagten in den Jahren 351 und 357 bischöfliche Versammlungen zu dem Zwecke, ein Unionsbekenntnis herzustellen. Die einzige altchristliche Katakombe

---

[1]) Panegyr. Pacati Theodosio dictus (Migne XIII) c. 37: — — — conspicuos veste nivea senatores, reverendos municipali purpura flamines, insignes apicibus sacerdotes. Die Rede wurde 389 in Rom im Senate gehalten. Pacatus war Anhänger eines farblosen Monotheismus (Teuffel §. 426).

[2]) C. J. L. III, 1 n. 4037. Die entscheidenden Worte sind — — profic | iscens ad opprimen | dam factionem | Gallicanam jussu | principis sui aram | istam posuit. Statt Gallicanam las man Galli und bezog die Inschrift (z. B. auch Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. I, 237) auf ein Unternehmen gegen den Cäsar Gallus.

diesseits der Alpen mit Malereien, wie wir sie in Rom beobachten, gehört diesem Lande an und ist um die Mitte des vierten Jahrhunderts entstanden.[1]) Geendet hat auch in Pannonien das klassische Heidentum im Chaos der Völkerwanderung.

[1]) Meine Kat. S. 334—336. Die sehr wenigen Inschriften und sonstigen altchristlichen Denkmäler entfallen an das Ende des 4. und in das 5. Jahrh.

VII.

Griechenland.

Das Hellenentum war schon im Absterben begriffen, als der furchtbare Bürgerkrieg, der im Augusteischen Kaisertum endete, Griechenland in seine verwüstenden Wirkungen hineinzog. Die schon seit der römischen Eroberung vorgeschrittene Verödung des Landes nahm einen erschreckenden Umfang an. Zahlreiche Städte lagen in Ruinen, ganze Landschaften waren fast entvölkert. Das Wohlwollen einzelner Kaiser, wie besonders Hadrians, führte wohl an einzelnen Punkten bessere Verhältnisse herbei, aber die schlechte Beamtenwirtschaft, verheerende Naturereignisse und der degenerierte Geist der Bevölkerung schoben das Schwergewicht auf die entgegengesetzte Seite. Das Griechenland der Kaiserzeit war und blieb eine verkommene Provinz, die sich nur noch als die einstige Heimat des idealen Hellenentums in der Erinnerung erhielt.

Auf diesem Boden waren schon in apostolischer Zeit christliche Gemeinden entstanden, unter denen Korinth die Führung gewann. Ihr Umfang läßt sich nicht übersehen. Sie müssen indeß schon im zweiten Jahrhundert beachtenswert hervorgetreten sein, da die Regierung Veranlassung

fand, ſich mit ihnen zu beſchäftigen.[1]) Gegen Ende dieſes Jahrhunderts nahm der Biſchof Dionyſius von Korinth eine angeſehene Stellung in Griechenland ein. Er richtete, wie an viele andere Gemeinden, ſo auch nach Lakedaimon (Sparta) und Athen Schreiben, welche noch in ſpäterer Zeit geſchätzt wurden.[2])

Im vierten Jahrhundert gewähren Synodalunterſchriften die Mittel, mehrere Bistümer feſtzuſtellen.[3]) Wenn auch angenommen werden muß, daß dieſe Städtenamen die Zahl der griechiſchen Biſchofsſitze nur zum Teil angeben, ſo bleibt doch eine große Dürftigkeit als Thatſache beſtehen. Die Begründung derſelben aus einer feſtern Anhänglichkeit an den Götterglauben ergiebt ſich als Nächſtes, doch darf auch der reduzierte Zuſtand des Landes nicht außer Rechnung bleiben. Schon die ſpätern Geſchicke des griechiſchen Orakelweſens verbieten, auf den erſten Umſtand alles Gewicht zu legen, inſofern daran eine ſtarke Ermattung des religiöſen Lebens ſich beobachten läßt.

Plutarch hat in einer eigenen Schrift über die ſinkende Auktorität der Orakel gehandelt.[4]) Einſt, ſo läßt er ſich darin vernehmen, war Böotien berühmt wegen ſeiner Orakel, jetzt ſind ſie wie Bäche verſiegt, und eine große Weisſagungsdürre iſt über das Land gekommen. Nur noch in Lebadia hat Böotien ein Orakel; die übrigen ſchweigen oder liegen

---

[1]) Euseb. H. E. IV, 26, 10.

[2]) Euseb. IV, 23, 1, 2.

[3]) Sparta, Megalopolis, Elis, Paträ, Korinth, Megara, Athen, Marathon, Elatea, Chalkis auf Euböa und in den nördlichen Landſchaften u. A. Nikopolis, Lariſſa, Theſſalonich (Mansi II, 696; 700; III, 42; 44 ff.). Nicht Alles iſt hier indeß ſicher.

[4]) De defectu oraculorum (opera ed. Lips. Tauchn. vol. 3).

gänzlich wüſt.[1]) Delphi behauptet zwar nicht mehr ſein altes Anſehen, aber es ſteht noch in Ruf; Barbaren und Hellenen ſuchen es auf, indeß nur mit kleinen und ſpießbürgerlichen Fragen wird die Pythia bemüht.[2])

So war es kein religionspolitiſches Wagnis, wenn Konſtantin die Befragung der Orakel verbot.[3]) Eine ſtrenge Durchführung des Verbots war außerdem nicht möglich; es bedeutete nicht eine allgemeine Hemmung der Orakel, ſondern eine weitere empfindliche Schädigung derſelben. Auf Delphi indeß fand, wegen ſeines alten Weltruhmes, die kaiſerliche Verordnung Anwendung. Der Dreifuß und die Statue des Apollo wurden dem heiligen Orte entnommen und nach der neuen Reſidenz am Bosporus geſchafft, und zwar gewiß nicht als die einzigen Beuteſtücke. Auch aus Dodona wurde ein Zeusbild entführt.[4]) Nun konnte man von den „einſt berühmten, jetzt aber nicht mehr exiſtierenden Orakeln“ ſprechen und dies mit der triumphierenden Frage erläutern: „Wo iſt der Pythios? Der Klarios? Wo ferner der Dodonäer?“[5]) Wohl hat etwa ein Jahrhundert ſpäter noch ein gelehrter Biſchof ſich mit dem Orakeltum der Alten beſchäftigt und ihm die altteſtamentliche Weisſagung als das wahre Orakel Gottes entgegengeſtellt, aber doch nur akademiſch. Denn auch hier hören wir die zuverſichtliche Behauptung, daß die Orakel ſchweigen, weil ihnen Schweigen auferlegt

---

[1]) A. a. O. c. 5.

[2]) Plut. De Pythiae or. (ebend.).

[3]) Euseb. V. C. IV, 25.

[4]) Zosim. V, 24; Cedren. De origine Const. S. 16 (ed. Bonn.).

[5]) Euseb. Praep. ev. IV, 2. vgl. Athan. De incarn. verbi c. 47. — Vita Antonii c. 33.

iſt. Namentlich aufgeführt werden in Griechenland Dodona, Delphi, Delos, Lebadia und Oropos.[1]) Schon vorher hatte auch im Abendlande Prudentius den Untergang der Orakel — darunter Delphi und Dodona — dichteriſch gefeiert.[2]) Die Ausſagen der kirchlichen Schriftſteller ruhen ſämtlich auf der Annahme, daß die Abnahme des Orakelweſens mit der Ankunft Chriſti zuſammenhänge. Eine richtige Beobachtung wird hier alſo in falſche Urſächlichkeit geſtellt, aber über die geſchichtliche Thatſache des Verfalls der Orakel beſteht zwiſchen chriſtlichen und heidniſchen Quellen keine Differenz. Trotzdem läßt, wie ſchon angedeutet, ein plötzliches Aufhören der Mantik in dieſer Form ſich nicht vorſtellen. Die berühmten Orakelſtätten ſind natürlich zuerſt dem Anſturme erlegen, die obſcuren und die in abgeſchiedenen Örtlichkeiten befindlichen haben ihre Exiſtenz noch länger behauptet.

Den religiöſen wie wirtſchaftlichen Zuſtand des antiken Griechenlands im vierten Jahrhundert charakteriſiert nicht minder das in der Kultus- und Religionsgeſchichte Attikas ſo bedeutſame Eleuſis. Ein Redner, der unter dem Kaiſer Julian eine Konſulatsrede hielt, nannte es in einem kurzen Satze „in elenden Ruin“ verfallen.[3]) Ein Hierophant, der ſich zu dem Eumolpidengeſchlecht rechnete, war noch da; Julian, der ſich ſehr um Belebung des Götterglaubens in Hellas bemühte, berief ihn nach Gallien und ehrte ihn hoch.

---

[1]) Theodor., Graec. aff. cur. X: *περὶ χρησμῶν ἀληθινῶν τε καὶ ψευδῶν.* Vgl. auch Cyrill. Al., Contra Julian. lib. VI (M. 76 S. 804).

[2]) Prudent. Apoth. v. v. 438 ff.

[3]) Mamert. Grat actio Julian. Aug. pro cons. c. 9: In miserandam ruinam conciderat Eleusina.

Der Geehrte ſelbſt freilich teilte nicht die freudigen Hoffnungen ſeines kaiſerlichen Gönners auf die Zukunft; er erwartete, ſelbſt noch die Verwüſtung der ehrwürdigen Heiligtümer zu erleben, die auf des Kaiſers Befehl ſich wieder erhoben.[1]) Die Wendung der Religionspolitik nach Julians Tode traf in ihrer Anwendung auch die wieder belebten Eleuſinia; der Prokonſul von Achaja, Prätextatus, ſelbſt ein Göttergläubiger, hielt indeß ſeine ſchützende Hand darüber,[2]) ſo daß ſich ihre Dauer noch längere Zeit verfolgen läßt. Die Hierophantenliſte kann bis zum Jahre 376 feſtgeſtellt werden, wenn auch lückenhaft.[3]) Doch lagen in dieſer öffentlichen Duldung ſelbſtverſtändlich gewiſſe Abzüge als Bedingung. Auch ertrug die Art des Feſtes leicht die Reduzierung auf ein opferloſes und tempelloſes Volksfeſt. Es ſcheint, daß erſt der Einbruch Alarichs in Griechenland im Jahre 395 Eleuſis für immer vernichtet habe.[4])

Das höchſte Intereſſe in der Geſchichte des untergehenden Hellenismus auf dieſem Boden knüpft ſich an Athen. Was Griechenland überhaupt der gebildeten Welt war, fand ſeine Zuſammenfaſſung in dieſer Stadt. Der materielle und geiſtige Niedergang des Landes prägte ſich auch in der Phyſiognomie Athens aus. Bereits Horaz nannte es leer.[5]) Mit noch größerm Rechte konnte, freilich nicht ohne Übertreibung, der oben angeführte Redner von ihm

---

[1]) Mamert. a. a. O.

[2]) Bd. I, 198.

[3]) Lenormant, Recherches archéol. à Éleusis. Paris 1862 S. 144.

[4]) Eunap. Vita Maximi.

[5]) Horat. Ep. II, 2. 81: vacuas Athenas.

ſagen, daß es allen öffentlichen und privaten Schmuckes baar ſei.[1]) Ein alexandriniſch-partikulariſtiſcher Philoſoph konnte ſogar ſpotten über dieſes Athen, das gar nichts Ehrwürdiges mehr beſitze; nur berühmte Namen hört man dort noch. Einſt durch ſeine Weisheit gefeiert, hat es jetzt ſeine Berühmtheit in ſeinem Honig.[2]) Dieſe biſſige Rede entſprach nur zum Teil der Wahrheit. Die Romantik einer großen Vergangenheit, welche auf dieſer Stadt ruhte, hielt ſie hoch über Alexandrien und Konſtantinopel, wie ſehr dieſe auch ſonſt ihr vorausgeeilt waren. Der Zauber einer einzigartigen politiſchen, geiſtigen und künſtleriſchen Geſchichte trug auch eine ſtarke religiöſe Anziehungskraft in ſich. Noch im vierten Jahrhundert zur Zeit der Konſtantiner galt es ernſten Chriſten als ſeelengefährlich, und manche Studierende in Athen ließen ſich durch die heidniſche Philoſophie zur heidniſchen Religion leiten. Sich chriſtlich halten in der Umgebung einer halb oder ganz heidniſchen Bevölkerung koſtete einiges Opfer. Zwiſchen Hellenismus und Chriſtentum geſtellt, nannte daher ein gleichzeitig mit Julian dort ſtudierender Kappadozier Athen eine inhaltloſe Seeligkeit.[3]) Julian hat ohne Zweifel die Stadt, in welcher ſeine Ideale lagen, nach Kräften gehoben und ihr vorübergehend das Ausſehen eines antik gläubigen Gemeinweſens verſchafft. Dieſes Übergewicht der alten Religion iſt nicht ſobald verſchwunden. Noch lange

---

[1]) Mamert. a. a. O.: . . . Athenae omnem cultum publice privatimque perdiderunt.

[2]) Synesius, Ep. 135.

[3]) Ich entnehme dieſe Angaben aus der Orat. 43 des Gregor v. Nazianz, die ſich mit Baſilius beſchäftigt. Das Urteil der Baſilius: *κενὴν μακαρίαν τὰς Ἀθήνας ὠνόμαζεν.*

nach seinem Tode war der Magistrat heidnisch, mußte aber mit den neuen Verhältnissen vorsichtig rechnen.[1])

Dieser Zustand konnte nicht von langer Dauer sein. Die Gegenwirkung der mächtigen Kirche, die am Staate einen Hinterhalt hatte und bald nachher in Theodosius auf dem Throne einen eifrigen Gönner und harten Heidenfeind gewann, mußte endlich auch die traditionelle Schonung Athens zurückschieben. Die Verwüstung Griechenlands durch Alarich leistete dieser Tendenz erfolgreichen Vorschub, nicht sowohl darum, weil der arianische Fürst gewiß gelegentlich auch die antiken Kultstätten, in denen die Göttergläubigen sich noch sammelten, vernichtete, sondern hauptsächlich deshalb, weil die wilde Zerstörung die Reste antiken Lebens und antiker Kultur, an denen die Fortdauer des Götterglaubens fast absolut hing, auf das empfindlichste traf. Ein ganzes Jahr lang dauerte die Schreckensherrschaft.[2])

In die religiöse Lage Athens im fünften Jahrhundert läßt uns Marinus, der Biograph des Neuplatonikers Proklus, hineinblicken. Die Tempel stehen noch, aber der Zutritt zu ihnen ist verboten. Es werden namentlich angeführt das Asklepieion, der Parthenon, der Tempel des Dionysos, das

---

[1]) Ich ziehe diesen Schluß aus Zosim. IV, 18, wonach der Hierophant Nestorius bei dem Magistrat (οἱ ἐν τέλει) den Antrag stellte, den öffentlichen Kultus des Heros Achilleus anzuordnen, um Unheil von Athen abzuwenden. Der Magistrat wies den Antrag als eines kindischen Greises ab.

[2]) Vgl. Gregorovius: „Hat Alarich die Nationalgötter Griechenlands zerstört?“ (Kleine Schriften zur Gesch. u. Kultur, Lpz. 1887 S. 50 ff.) Der Verf. geht m. E. in der berechtigten Abweisung einer herkömmlichen Meinung zu weit in der entgegengesetzten Richtung. — Vgl. auch Bd. I, 435 f.

Sokrateion. Indeß fehlte es nicht an heimlichen Betern. Der Hierophant Neſtorius konnte neben der berühmten Atheneſtatue ein kleines Götterbild aufſtellen und davor ſeine Andacht verrichten.[1]) Doch bald nachher wurde die Atheneſtatue von denen, „die das Unmögliche möglich machen,“ entführt und das Asklepiosheiligtum zerſtört.[2]) Dieſe „Zerſtörung“ darf als Umwandlung in eine Kirche oder in ein anderes Gebäude mit großer Wahrſcheinlichkeit verſtanden werden. Denn in dieſem Jahrhundert hat die hernach fortgeſetzte Arbeit, in den antiken Heiligtümern chriſtliche Kirchen einzurichten, begonnen. So wurde der Parthenon ſelbſt unter Aufwendung großer architektoniſcher Kraftanſtrengungen in ein Gotteshaus verwandelt, das nicht unwahrſcheinlich zuerſt der *Ἁγία Σοφία*, im Gegenſatz zu der in Athen heimiſchen Weltweisheit, ſpäter der Maria geweiht war.[3]) Die berühmten Skulpturen wurden geſchont. Auch das Erechtheion ging in den Dienſt der Maria über, ebenſo der Tempel der Perſephone, letzterer mit noch geringern Modifikationen als jenes, während das Theſeion ein Heiligtum des hl. Georg wurde.[4]) Auch ſonſt hat in Athen die Kirche mit den

---

[1]) Marin. V. Procli c. 29. 10. — Zosim. IV, 18.

[2]) Marin. c. 30. 29. Über das Asklepieion heißt es an letzterer Stelle: *ἔτι ἀπόῤῥητον τὸ τοῦ σωτῆρος ἱερόν*. „Zerſtört“ hat ſowohl in der privaten wie in der Geſetzesſprache oft die Bedeutung von „umgebaut,“ „verwandelt.“

[3]) Die genauere Beſchreibung dieſer jedenfalls mehrere Bauperioden umſpannenden Umbauten bei Michaelis, Der Parthenon. Lpz. 1871 S. 45 ff.

[4]) Aug. Mommsen, Athenae christianae, Lpz. 1868; Petit de Juleville, Recherches sur l'emplacement et le vocable des églises chrét. en Grèce (Archives des Missions scientifiques 1869 2e série t. 5 S. 470 ff.). Über neuere Ent-

Schöpfungen des Altertums souverän geschaltet, doch ist es in fast allen Fällen unmöglich, auch nur annähernde Zeitansätze zu geben. Einzelne Bauten, wie das mächtige Olympieion in der sog. Hadriansstadt, sind durch Naturgewalten vernichtet worden. Die Verschleppung beweglicher Kunstwerke dauerte fort. Nach Konstantin werden noch Theodosius II und Justinian als solche genannt, welche Konstantinopel mit atheniſchem Raube schmückten; aber auch Beamte, wie jener Prokonsul, der die noch im vierten Jahrhundert mit Stolz gezeigten Gemälde des Polygnot aus der Stoa Poikile entfernte,[1]) nutzten ihre Machtstellung in dieser Richtung aus. Endlich war eine immer mehr in materiellen und geistigen Ruin versinkende Stadt nicht in der Lage, ihren Kunstwerken diejenige Pflege zu gewähren, welche ihre Erhaltung erfordert. Ein gewaltthätiges Vorgehen der Christen gegen die Heiligtümer und Götterbilder läßt sich, den einen, aber nicht klaren Fall des Asklepieion ausgenommen, nicht entdecken. Die Kargheit der Denkmäler, welche die neuere archäologische Forschung in Athen angetroffen hat, findet ihre hinreichende Erklärung in den schweren Schicksalen, welche die Stadt bis zur vollendeten Befreiung Griechenlands zu erdulden gehabt hat.

Das Ende der platonischen Akademie unter Justinian, in welcher Form immer es sich vollzogen haben mag, mußte den Götterglauben in Athen empfindlich treffen. Denn er verlor in dieser Katastrophe gewiß das bedeutungsvolle Band, welches ihn mit der geistigen Aristokratie der Gegenwart und

---

deckungen am Abhange der Akropolis in der Umgebung und an der Stelle des Asklepieion vgl. Girard, L'asclépieion d'Athènes, Paris 1882.

[1]) Synes. Ep. 135.

zugleich der Vergangenheit verknüpfte. Der Hellenismus degenerierte zum Paganismus. Die im vierten Jahrhundert bezeugte religiöse Verehrung der Athene Parthenos,[1]) welche ursprünglich kein Kultbild, sondern ein Weihegeschenk war, kündet diese absteigende Richtung schon an. Wie fast überall, sank auch hier die Religion auf die Stufe der Superstition herab und erhielt sich in dieser Verschlechterung im Volkstum vereinzelt bis zur Gegenwart. Eine athenische Inschrift des fünften Jahrhunderts des Inhaltes: „Christus hat gesiegt. Amen. Es geschehe,“ [2]) lädt ein, sie in diese Geschichte einzuflechten, doch entbehrt sie einer genügend deutlichen Beziehung.

Nicht anders sind die Ausgänge des Heidentums im übrigen Hellas zu denken. Die Einrichtung christlicher Kirchen in den verödeten Heiligtümern darf im Allgemeinen als Beweis gelten, daß die neue Religion kampflos das Erbe der alten an sich genommen hat. Kein Land bietet so zahlreiche Beispiele einer solchen Usurpation als Hellas. Mit den Kirchen konkurrieren die Klöster. Die Vermutung, daß die Heiligen, denen die neuen Kirchengründungen zugeteilt wurden, nicht selten in bewußter Anknüpfung an den antiken Gott oder Heros ausgewählt sind, hat Recht, aber doch nur in der Einschränkung auf Ausnahmen. Ein Beweis dafür ist überhaupt nicht zu führen. In jedem Falle ist die Naivetät erstaunlich, mit welcher die Götterstitze der neuen Religion dienstbar gemacht wurden. In Eleusis richtete ein gewisser Artemisios samt seiner Familie in dem Tempel des Tripto-

---

[1]) Zosim. IV, 18.

[2]) Bayet, De titulis Atticae christ. antiquiss. Par. 1878 n. 92 (S. 105).

lemos eine Kirche ein;[1]) Marmorstücke verfallener Bauten mußten christliche Grabinschriften aufnehmen.[2]) In dem Tempel des Zeus Hypatos am Messapion in Böotien bauten sich Mönche an. Die Mauern der Kapelle des heiligen Elias bei Thespiä bildeten wahrscheinlich einst den Peribolos des Altars des helikonischen Zeus, der auf der Bergeshöhe sich erhob. Das Heiligtum des Trophonios in Lebadia wandelte sich in eine Kirche der Panagia.[3]) In dieser Aneignung antiker Kultstätten ruht als Voraussetzung die Empfindung voller Souveränetät der alten Religion gegenüber. Sie gilt nicht mehr als dämonisch, sondern als eine tote Größe, deren Erbe zu Jedermanns Besitz und Gebrauch liegt.

Zu dem Jahre 394 notiert ein byzantinischer Historiker: „Damals erloschen die olympischen Spiele.“[4]) Gewiß hat ein kaiserlicher Akt das Ende derselben dekretiert, aber diese berühmte Festfeier befand sich gegen Ausgang des Jahrhunderts in der kümmerlichsten Lage. Das Vordringen des Christentums, noch mehr aber die materielle und geistige Erschöpfung Griechenlands hatten sie auf das äußerste reduziert. Sie war nur ein elender Schatten. Ihre Aufhebung ist daher schwerlich als eine Gewaltthat von der Bevölkerung empfunden worden. Die Verwüstung, welche hernach der an herrlichen Bauten einst so reiche Bezirk zeigte, ist nicht durch religiösen Übereifer hervorgerufen, sondern durch Naturer-

---

[1]) Die Weiheinschrift Lenorm. a. a. O. n. 125.

[2]) Lenorm. n. 127 ff.

[3]) Bursian, Geographie von Griechenland. Lpz. 1862 ff. I S. 216. 239. 207. 210. II, 31. 48. 52 u. s. Vgl. auch Petit de Juleville a. a. O.

[4]) Cedren. Hist. I p. 573 ed. Bonn.

zugleich der Vergangenheit verf
degenerierte zum Paganismus.
bezeugte religiöse Verehrung der
ursprünglich kein Kultbild, sonde
kündet diese absteigende Richtung
sank auch hier die Religion auf
herab und erhielt sich in dieser
vereinzelt bis zur Gegenwart.
fünften Jahrhunderts des Jha
Amen. Es geschehe,“ [2]) lädt ein.
zuflechten, doch entbehrt sie
ziehung.

Nicht anders sind die
übrigen Hellas zu denken.
in den verödeten Heiligtümern
weis gelten, daß die neue
alten an sich genommen hat.
Beispiele einer solchen
Kirchen konkurrieren die
Heiligen, denen die neuen
nicht selten in bewußter
oder Heros ausgewählt
Einschränkung auf Ausna
haupt nicht zu führen
erstaunlich
dienstbar
Artemisie.

…ter und dem Kreuze
…r südlichen, von dem
…auf eine Bevölkerung,
…irgsland geschützt, den
…erlag und gab ihre
…Diese Bezwingung der
…stadt Maïna genannt
…Geschichte des Hellenis-
…sieht er sich anderswo
…ht glaublich, daß nicht
…ngen gleiche Verhältnisse
…eben des „alten" Griechen-
…rksame Beobachter leicht
…en zuverlässige Handhaben.
…bten aus scheint sich vor-
…nda nach Thrazien ausge-
…Überlieferung läßt in und
…ulians drei Männer wirken,
…genannten Stadt ein Bistum
…ist die Wirksamkeit des Bischofs
…des Paulinus von Nola, der
…Gebirgsland der wilden, durch
…Bessi eindrang und sie erfolgreich
…en Nacken beugten sich dem Joche
…hen Gebirge bargen jetzt in Einsiedler
…ie Paulinus von Nola dichterisch uns

…hyr. De administr. regni c. 50. Vgl.

…ist. martyrii XV mart. p. 175 ff. (Migne

eigniſſe und Terrainumbildungen. Ein gewaltiges Erdbeben i. J. 551 warf die Tempelſtadt in Trümmer, nachdem bereits vorher bei Aufrichtung einer Verteidigungsmauer im Süden der Altis aus antiken Bauten Material entnommen war. Denn, wie verſchiedene Fundſtücke, Gräber und ein älterer Kirchenbau ſicher ſtellen, beſtand an der einſt gefeierteſten Stätte des Hellenentums ſchon vor jener Kataſtrophe eine chriſtliche Gemeinde.[1]) Das berühmte Zeusbild hatte wohl ſchon damals in Konſtantinopel einen neuen Standort gefunden.[2]) Im achten Jahrhundert erſcheint Griechenland, beſonders der Peloponnes, mit ſlaviſchen Colonien überzogen. In welcher Weiſe ſich die Einwanderung vollzogen und wie weit ſie ſich erſtreckt hat,[3]) kann nicht mit Sicherheit feſtgeſtellt werden. Doch iſt anzunehmen, daß dieſe Überflutung des Landes mit Barbaren den Überbleibſeln antiken Lebens und antiker Kultur in Griechenland höchſt nachteilig geworden iſt, obgleich ſie im Allgemeinen die Städte nicht berührte. Es entſtand ein anders geartetes Heidentum neben der Kirche, das aber ſeinem Weſen nach in keine Beziehungen zu dem Hellenismus treten konnte, ja, ſo wie die Dinge lagen, eine neue Laſt für ihn werden und ſeinen definitiven Untergang beſchleunigen mußte. Nur einmal noch iſt ſeitdem in der Geſchichte Griechenlands die Rede von göttergläubigen Hellenen. Als nämlich im neunten Jahrhundert Kaiſer Baſilius der Mazedonier die ſlaviſchen

---

[1]) Holtzinger, Kunſthiſt. Studien. Tüb. 1886 S. 69 ff. — Dazu Böttticher, Olympia. 2. A. Berl. 1886 S. 30 ff.

[2]) Cedren. I, 564. 566 f.

[3]) Vgl. Gregorovius, Geſch. d. Stadt Athen im Mittelalter. Stuttg. 1891 f. I S. 112 ff.

Stämme im Peloponnes seinem Szepter und dem Kreuze unterwarf, stießen die Sieger auf der südlichen, von dem Tänarus gebildeten schmalen Halbinsel auf eine Bevölkerung, die, durch ein schwer zugängliches Gebirgsland geschützt, den väterlichen Götterkult pflegte. Sie erlag und gab ihre Freiheit und ihren Glauben auf.[1]) Diese Bezwingung der Maïnoten, wie sie nach ihrer Hauptstadt Maïna genannt werden, schließt indeß schwerlich die Geschichte des Hellenismus in Griechenland ab; nur entzieht er sich anderswo unserer Kenntnis. Denn es ist nicht glaublich, daß nicht auch sonst unter gleichen Bedingungen gleiche Verhältnisse bestanden haben sollten. Das Fortleben des „alten" Griechenlands im „neuen," welches aufmerksame Beobachter leicht entdecken, giebt zu solchen Schlüssen zuverlässige Handhaben.

Von den mazedonischen Städten aus scheint sich vornehmlich die christliche Propaganda nach Thrazien ausgedehnt zu haben. Die kirchliche Überlieferung läßt in und um Tiberiopolis zur Zeit Julians drei Männer wirken, deren einer, Timotheus in der genannten Stadt ein Bistum gründete.[2]) Besser beglaubigt ist die Wirksamkeit des Bischofs Nicetas, eines Zeitgenossen des Paulinus von Nola, der von Philippi aus in das Gebirgsland der wilden, durch Brigantaggio berüchtigten Bessi eindrang und sie erfolgreich evangelisierte. Die harten Nacken beugten sich dem Joche Christi; die unzugänglichen Gebirge bargen jetzt in Einsiedler verwandelte Räuber, wie Paulinus von Nola dichterisch uns schildert:

---

[1]) Const. Porphyr. De administr. regni c. 50. Vgl. auch I, 449.

[2]) Theophyl. Hist. martyrii XV mart. p. 175 ff. (Migne t. 126).

Mos ubi quondam fuerat ferarum,
Nunc ibi ritus viget angelorum
Et latet justus, quibus ipse latro
Vixit in antris.[1])

Über den weitern Fortgang der Christianisierung ist nichts bekannt. Sie wird sich rasch weiter entwickelt haben, da die Bessi als treffliches Soldatenmaterial in der Armee gern verwertet, also im Zusammenhang mit dem christlichen Staatswesen gehalten wurden.

Über den Verlauf der Christianisierung auf den Griechenland benachbarten Inseln ist nichts bekannt; nur eine corcyräische Inschrift läßt den Kaiser Jovian sich berühmen, daß er die Tempel und Altäre der Hellenen zerstört und „diesen heiligen Tempel" — gemeint ist die Hauptkirche in der Stadt Corcyra selbst — gebaut habe.[2]) Doch ist diese Inschrift schwerlich gleichzeitig, sondern blickt auf eine ferner liegende Vergangenheit zurück. In Kreta und Euböa ist um die Mitte des fünften Jahrhunderts die bischöfliche Organisation abgeschlossen; auf Melos bestand schon in vorkonstantinischer Zeit eine Grabstätte, die auf eine ansehnliche Gemeinde weist.[3])

Zu dem oben erwähnten Aufsatze von Petit de Julleville über die Lokalisierung und Benennung der christlichen Kirchen in Griechenland seien noch einige Bemerkungen hier angefügt, die darauf abzielen, einer beliebten Praxis auf

---

[1]) Paul. Nol. Poema XVII (al. XXX) v. 225 ff. Dazu Acta S. S. 22. Jun. p. 243 f.

[2]) C. J. G. IV n. 8608 (in porta ecclesiae christianae — di nostra Signora di Paleopoli).

[3]) Meine Katal. S. 275 ff.

dieſem Gebiete zu begegnen. Unter den von dem Genannten aufgeführten Kirchen iſt ohne Zweifel ein ſehr großer Teil auf den Trümmern einſtiger Tempel und ſonſtiger Heiligtümer errichtet. In den übrigen Fällen dagegen ſind die Vermutungen ſo ſchlecht geſtützt, daß ſie kein Recht haben, auch nur ausgeſprochen zu werden. Noch unumſchränkter aber waltet die haltloſe Hypotheſe in dem zweiten Kapitel der Abhandlung: Recherches sur l'origine et la signification de plusieurs vocables chrétiens. Es mag richtig ſein, daß die heiligen Ärzte Cosmas und Damianus dem Heilgotte Äskulap entgegengeſtellt wurden (S. 501 f.), obwohl ein Beweis nicht zu erbringen iſt, oder auch, daß z. B. der chriſtliche heilige Merkurius gegen den heidniſchen ſich ausſpielte (S. 508 f.) oder daß Maria Göttinnen verdrängte, aber es liegt andererſeits eine ſtarke Zumutung darin, zu glauben, daß eine Zwölfapoſtelkirche in Athen den Zwölfgötteraltar verdecke, daß in Hagios Baſilios der Name Helios in corrumpierter Form ſich verberge, oder in Hagios Demetrios nach derſelben Analogie Demeter ruhe. Andere Verbindungen und Vermiſchungen dieſer Art ſollen ſein: Hagios Dionyſios = Dionyſos; Hagios Helias (*Ἥλιας*) = Helios; Hagios Soter = *Ζεὺς μειλίχιος* u. ſ. w. Dieſe bizarren Schlußfolgerungen ſind durchaus der Ausfluß der populären, nicht etwa auf Laienkreiſe beſchränkten Auffaſſung der Entwickelung dieſer Dinge, die ihr Schlagwort in der Phraſe von der „Helleniſierung des Chriſtentums“ gefunden hat.

VIII.

Ägypten.

Eine peſſimiſtiſche Stimme aus neuplatoniſchem Kreiſe ſtellte ſchon im dritten Jahrhundert den nahen Untergang des Götterglaubens in Ägypten in Ausſicht: die Himmliſchen werden das Land verlaſſen, ihr Dienſt lebt nur in Sagen fort, die den kommenden Geſchlechtern unglaublich dünken.[1]) Doch nicht nur damals, ſondern noch unter dem zweiten chriſtlichen Kaiſer blühte der Götterkult und rauchten die Altäre. Prieſter, Haruſpices, Tempeldiener waren in großen Schaaren da, und ihnen entſprach die Zahl eifriger Gläubigen. Mit Recht konnte man es wegen ſeiner Frömmigkeit das „göttliche Ägypten" nennen.[2])

Trotzdem war der neuplatoniſche Prophet im Rechte. Zu dem Zwieſpalte, welchen Helleniſierung und Romaniſierung in ihrer ſcharfen Gegenſätzlichkeit zu der uralten einheimiſchen Götterverehrung der Ägypter in das religiöſe Leben des Landes getragen hatten, war ſchon früh auch das Chriſtentum gekommen. In Alexandrien gewann es bereits

---

[1]) Der hermetiſche Dialog Asclepius (Bernays, Geſ. Abh. I S. 327 ff.; dazu August. De civit. VIII, 26).

[2]) Descriptio totius orbis n. 36 (Müller: Geographi graeci min. II p. 520).

im zweiten Jahrhundert einen wissenschaftlichen Mittelpunkt und hat wohl von dort aus zunächst im Deltagebiet, dann in Mittel- und Oberägypten sich gefestigt. Die diokletianische Verfolgung stieß bereits in Oberägypten auf zahlreiche Christen.[1]) Die arianischen Kämpfe lassen nicht nur in Alexandrien eine Gemeinde sehen, deren gewaltthätiger Fanatismus für die Regierung ein Gegenstand der Sorge und der Furcht war, sondern stellen auch zahlreiche episkopale und mönchische Stationen auch im Innern in den Gesichtskreis. Die leidenschaftlichen Controversen über die Zweinaturenlehre, die nirgends einen lautern Wiederhall als in Ägypten fanden, vervollständigen dieses Bild. In diesem Ausschnitt der Geschichte Ägyptens sind indeß zwei Gebiete scharf auseinanderzuhalten: die beiden griechischen Städte Alexandrien in Unter- und Ptolemais in Oberägypten und auf der andern Seite das Landgebiet, jene im Besitz und Übung der Herrschaft, diese im Stand der Unterordnung. Auch außerhalb dieser Gegenüberstellung trat die Ungleichheit zwischen ägyptischer und hellenischer Bevölkerung scharf hervor. Sie scheidet auch die kirchliche Geschichte des Landes.

In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts glaubte der Patriarch von Alexandrien in einer Predigt rühmen zu dürfen: einst war Ägypten voll von Tempelbezirken und Altären. Libationen und Opfer wurden allerwärts dargebracht; sogar Tiere genossen religiöse Verehrung. Jetzt ist Alles dahin. Die Ägypter sind gläubig geworden an Christus.[2])

---

[1]) Euseb. H. E. VIII, 9. Nach diesem Berichte dauerte die Verfolgung mehrere Jahre ohne Unterbrechung und forderte Hunderte von Opfern.

[2]) Cyrill Alex. In Jes. 19, 19 (M. 70 S. 469). So auch schon Hieron. zu ebendersf. Stelle.

Dieſes Urteil verliert an Wert, wenn man berückſichtigt, daß ſeine Geneſis in dem Texte Jeſaia 19, 19 liegt, der als Weisſagung dieſe Beſtätigung durch den Prediger gewiſſermaßen forderte. Aber es iſt auch nicht blos Rhetorik. Denn der Patriarch weiß bei anderer Gelegenheit, wo ein ſolcher Zwang nicht vorlag, die kirchliche und religiöſe Blüte des Landes zu rühmen. Kirchen, Altäre, Mönchs- und Nonnenklöſter, Asketen ſind „überall" zu finden; und nicht genug, daß dieſe letztern die Laſt erwählter Übungen tragen, machen ſie die Botſchaft von Chriſtus auch andern zugänglich.[1]) Von dieſen Allgemeinheiten führt auf ſicherern Boden die Betrachtung der biſchöflichen Organiſation etwa um die Mitte dieſes Jahrhunderts. Die Centraliſierung der einzelnen Landdiſtrikte, der Nomen, um eine Metropolis, die den politiſchen und religiöſen Mittelpunkt abgab und zugleich im Beſitz eines Central-Heiligtums war,[2]) wies der kirchlichen Organiſation deutlich den geeignetſten Weg zur Gewinnung des Landes. Sie hat dieſen Weg beſchritten. Die Nomen-Metropolen erſcheinen mit wenigen Ausnahmen im fünften Jahrhundert als kirchliche Metropolen, als Biſchofsſitze.[3]) Wie ſonſt, ſo ſchloß ſich auch in Ägypten die Kirche in das Schema der gemeindlichen Gliederung ein. Von den politiſch-

[1]) Cyrill. a. a. O. S. 972; vgl. Chrysost. In Matth. hom. VIII n. 4.

[2]) Vgl. die intereſſanten Nachweiſe über dieſe religiöſe Organiſation bei Letronne, Recueil des inscript. grecques et latines de l'Égypte t. I.

[3]) Vgl. das Verzeichnis der Namen Plin. V, 9, 9 (dazu Dümichen, Geſch. d. alt. Ägypt. [Oncken, Allgem. Geſch. in Einzeldarſt.] Berlin 1879 S. 24 ff.) und auf der andern Seite die allerdings nicht überall genauen Nachweiſe bei Wiltſch, Handb. d. kirchl. Geogr. u. Statiſtik I Brl. 1846 a. verſch. Oo.

episkopalen Metropolen aus erfolgte die kirchliche Eroberung. Wie weit sie schon unter Konstantin vorgeschritten war, erhellt aus der Geschichte des meletianischen Schisma, wo auf Seiten des Meletius von Lykopolis nahe an 30 Bischöfe, meistens des mittlern und obern Ägypten, standen.[1]) In demselben Jahrhundert bereits tritt in der obern Thebais eine umfangreiche bischöfliche Organisation hervor; auch im übrigen Lande ist sie damals nahe an den Abschluß geführt worden. Am Ende des folgenden Jahrhunderts ist schwerlich noch eine namhafte Stadt ohne Bistum gewesen. Eine solche rasche und planmäßige Entwickelung weist auf ein bestimmtes Aktionscentrum, und dieses kann nur Alexandrien gewesen sein. Denn obwohl die Patriarchalgewalt der alexandrinischen Bischöfe erst im Verlaufe des vierten und eines Teils des fünften Jahrhunderts klar und fest sich geordnet hat, so stand die ideale Hegemonie dieses Bistums über Ägypten längst fest. Von dieser Stelle aus, wo die politische Regierung des Landes ihren Sitz hatte und eine starke Christengemeinde heimisch war und zugleich der Ruhm der angesehensten theologischen Bildungsanstalt ruhte, mußte auch ein mittelbar und unmittelbar bestimmender Einfluß auf das Land ausgehen. Der ganze Eindruck, den man aus der Geschichte des christlichen Alexandriens im dritten und vierten Jahrhundert empfängt, ist ein so bedeutender, daß ihm die wichtigste Aufgabe in der kirchlichen Eroberung Ägyptens zuerkannt werden kann. Es mag noch auf die bezeichnende Thatsache hingewiesen werden, daß die Gegner des Athanasius diesen unter Anderm damit in Ungnade bei dem Kaiser zu bringen suchten, daß sie die Anklage auf Behinderung der üblichen Getreidezufuhr

[1]) Athan. Apologia contra Arian. c. 71.

nach Konstantinopel durch ihn erhoben.[1]) Ein solcher Einfluß muß also nicht außerhalb der Möglichkeit gelegen haben. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß die Dinge sich im Einzelnen nach den örtlichen Verhältnissen verschieden entwickelten. Hier trat die Entscheidung schneller ein als dort. Noch in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts brachte bei Hermopolis in der Thebais das Landvolk unter Führung seiner Priester im Umzuge mit einem Götterbilde das althergebrachte Nilopfer, welches Konstantin d. Gr. unter Verbot gestellt hatte.[2]) Man konnte noch auf Tempel stoßen, in denen geopfert wurde. Zwischen christlichen und heidnischen Bauern, deren Ackergebiete aneinandergrenzten, kam es zu Zwistigkeiten. Sogar in dem an die nitrische Wüste angrenzenden Territorium gab es noch ägyptische Kultgemeinschaften. Dagegen lebte in der sketischen Wüste das Heidentum um diese Zeit nur noch in der Mönchslegende.[3])

Diese Legende, wie gering auch ihr geschichtlicher Wert im Allgemeinen sein mag, überliefert manche Einzelheiten, deren Wahrheit sich nicht beanstanden läßt. So stellt sie das Vorhandensein dichtbevölkerter Mönchskolonieen und zahlreicher Einsiedelein fest.[4]) Diese Asketen sind allerdings zum

---

[1]) Athan. Apol. c. 9.

[2]) Euseb. V. C. IV, 25.

[3]) Palladius, Hist. Laus. LII (Vita abbatis Apollos); LIV (Vita abb. Copre); Macarius Aegypt. Apophtheg. 38; 39. — Bekanntlich hat Palladius seinen Stoff z. T. mit Rufin gemeinsam.

[4]) Vgl. auch Cod. Theod. XII, 1, 63. (Edikt des Kaisers Valens v. J. 365). Weingarten (Der Ursprung d. Mönchtums im nachconstant. Zeitalter, Gotha 1877 S. 49) zieht daraus sonderbar genug den entgegengesetzten Schluß. Nicht ist hier „das Mönchtum überhaupt" gemeint, sondern quidam ignaviae sectatores, welche

Teil für die Geschichte des untergehenden Götterglaubens völlig bedeutungslos gewesen, da ihre Interessen in ganz anderer Richtung gingen. Aber erfolgreiche Bemühungen, die alte Religion zurückzudrängen, haben unter ihnen nicht gefehlt.[1]) Der Eifer um die Orthodoxie, den die ägyptischen Mönche in tumultuarischen Auftritten in Alexandrien und auch außer Landes gelegentlich entfalteten, läßt die Stimmung erschließen, welche sie dem antiken Kultus entgegentrugen, wo er ihnen unter die Augen trat. Sie selbst, die ehelosen Männer waren darauf angewiesen, ihre Zahl fortwährend aus der Landbevölkerung zu ergänzen, und diese mußte in dem wirtschaftlichen Drucke, der auf ihr lastete, leicht Motive finden, sich dem bürgerlichen Leben zu entziehen. So konnte es geschehen, daß Rinder- und Ziegenhirten und entlaufene Sklaven zu Mönchsgemeinschaften zusammentraten. Aber auch aus den Städten Ägyptens ging schon im vierten Jahrhundert ein so starker Zug nach der Wüste, daß die Regierung in die Lage kam, Maaßregeln dagegen zu treffen.[2]) Es läßt sich vorstellen, daß in diesem an Dichtigkeit der Bevölkerung allen andern römischen Provinzen voranstehenden Lande, wo auf der Quadratmeile mehr als 11 000 Menschen saßen, sich soziale Zustände entwickelten, denen gegenüber der Mönchsstand als besonders begehrenswert, ja, als das einzige Mittel, aus bedrängter Lage zu kommen, erschien. Die Zahl der Mönche im fünften Jahrhundert läßt sich nicht einmal annähernd

---

um ihren municipalen Verpflichtungen zu entgehen (desertis civitatum muneribus) die Einöde aufsuchen und sich zusammenthun cum coetibus monazonton d. h. in die bereis vorhandenen Mönchskolonieen unterschlüpfen.

[1]) Z. B. Pallad. Hist. Laus. LIV.

[2]) Cod. Theod. a. a. O.

abschätzen, aber durch alle Übertreibungen hindurch blickt doch die Thatsache, daß diese Colonieen und Einsiedeleien nicht Hunderte, sondern viele Tausende begriffen, und, was nicht minder wichtig ist, das ganze Gebiet des Nils von dem Wüstensaum bis zu den Wassern des heiligen Stroms war von ihnen, wenn auch ungleichmäßig, durchsetzt. Diese Tausende besaßen aber nicht nur einen religiösen Eifer, sondern auch die Volkstümlichkeit, welche die erste Bedingung des Zuganges zu der altägyptischen Landbevölkerung darstellte. Beziehungen äußerlicher Art waren von vornherein gegeben. Zwar betrieben viele Mönchsniederlassungen Ackerbau und Gewerbe, aber doch schwerlich in dem Umfange, daß der geschäftliche Verkehr mit der Welt damit gänzlich überflüssig gemacht worden wäre, vollends die kleinen Gruppen und die Einsiedler waren durchaus auf diesen Weg gewiesen. Leider wenden die Mönchshistoriker ihr Interesse fast ausschließlich den Heroen des Asketentums zu, aber flüchtige Zeichnungen, welche obige Schlüsse begründen, fehlen doch nicht bei ihnen. Die positive Arbeit teilte sich zwischen Kirche und Mönchtum derart, daß jene in den Städten, diese hauptsächlich in der Landbevölkerung einsetzte. In der bischöflichen Nomenorganisation trafen beide zusammen.

Neben diesen landestümlichen normalen Bemühungen kamen gelegentlich auch außergewöhnliche Vorgänge in derselben Richtung zur Wirkung. In den kirchlichen Kämpfen nämlich des vierten und fünften Jahrhunderts dekretierte die Regierung häufig Relegationen unbequemer geistlicher Personen nach abgelegenen Orten der Provinz Ägypten. Die Oasen der libyschen Wüste und die obere Thebais wurden zu diesem Zwecke mit Vorliebe gewählt, und gerade in der Abgeschiedenheit dieser Gegenden hatte sich die kirchliche

Organisation noch gar nicht oder nur unvollkommen eingerichtet. Das lebendige kirchliche und religiöse Bewußtsein dieser zu unfreiwilliger Muße gezwungenen Verbannten mußte sie naturgemäß auf die Bekehrung der vorgefundenen Heiden als ein gottgefälliges Werk weisen. So wurden unter Valens zwei edessenische Priester nach Antinoopolis in der Thebais exiliert, wo sie zwar einen Bischof und eine kleine Gemeinde antrafen, aber die große Masse der Stadtbevölkerung götterglaubig fanden. Der Eine, Protogenes, ein wissenschaftlich gebildeter Mann, richtete sofort eine Privatschule ein und unterwies die Knaben in weltlichem Wissen, z. B. in der Stenographie, gleicherweise wie in religiösem. Er ließ sie Psalmen schreiben und Stücke des Neuen Testaments auswendig lernen. Eine Krankenheilung durch Gebet gab seiner Arbeit den ersten gesuchten Erfolg. In großer Anzahl begehrten die heidnischen Bewohner jetzt die Taufe von ihm.[1]) Unter derselben Regierung wurden der „ägyptische" und der „alexandrinische" Makarius nebst Andern auf eine Nilinsel verbannt, wo sich noch keine Christenseele, wohl aber ein heidnischer Tempel befand. Es gelang ihnen in kurzer Zeit die Bewohner zu bekehren, welche nun das Götterheiligtum in eine Kirche verwandelten.[2])

Endlich ließ sich der Umstand, daß in Ägypten ein ausgedehnter kaiserlicher Domanialbesitz lag, im Sinne der Christianisierung verwerten und ist ohne Zweifel auch in dieser Richtung verwertet worden. Die große Zahl der da-

[1]) Die durchaus glaubwürdige Erzählung bei Theodor. H. E. IV, 18.

[2]) Sokrat. H. E, IV, 24 (Sozom. VI, 20; Theodor. IV, 21).

durch geschaffenen Kleinpächter befand sich in einer unmittelbaren sozialen Abhängigkeit von der kaiserlichen Verwaltung, welche religiösem Druck einen verführerischen Weg zeigte. Ein unmittelbarer Eingriff des Staates von größerer Bedeutung ist nur einmal unter Theodosius d. Gr. durch den Präfekten Cynegius in den achtziger Jahren des vierten Jahrhunderts erfolgt.[1]) Es handelte sich dabei hauptsächlich um Schließung der Heiligtümer. Ob die Liegenschaften der Tempel dem Staat oder der Kirche zugefallen sind, läßt sich nicht feststellen; das Wahrscheinlichere ist, daß beide Gewinn von der Konfiskation gehabt haben. Die Lebensbeschreibung des Patriarchen Johannes Eleemosynarius (gest. 616) von Leontius[2]) teilt Züge genug mit, welche auf einen großen Grundbesitz und sonstige reiche Einnahmequellen des alexandrinischen Bistums zurückweisen, die mit der Einziehung des Tempelguts in geschichtlichem Zusammenhang stehen mögen. In jedem Falle kamen die Bewirtschafter dieser Güter in eine ungünstigere Stellung hinsichtlich ihrer religiösen Freiheit.

So lagen für die Betrachtung der Kirche die Dinge in Ägypten günstig, und die weitere Entwickelung hat die darauf ruhenden Erwartungen nicht getäuscht. Zur Zeit Justinians werden noch einmal an zwei Punkten der Grenze ein dürftiger und ein voller Götterkult festgestellt und beseitigt, beide Fälle lehrreich in ihrer Art.

Als nämlich Justinian in Libyen und in der Cyrenaica Befestigungen gegen die Mauren anlegen ließ, wurde in der auf einer Oase der libyschen Wüste gelegenen Stadt Augila eine heidnische Bevölkerung gleichsam entdeckt, die in einem

---

[1]) Bd. I, 259.

[2]) Ausg. von Gelzer 1889.

dem Jupiter Ammon und Alexander d. Gr. geweihten Tempel nach alter Sitte ihren kultischen Mittelpunkt hatte, wo sie ihre Opfer darbrachte. Ein Haufe von Hierodulen besorgte den Tempeldienst. Der Kaiser beseitigte den Kultus, führte die Einwohnerschaft zum Christentum und gab ihr in einer der Gottesgebärerin geweihten Kirche ein neues Heiligtum. So werden diese Thatsachen kurz berichtet mit der eingeflochtenen Bemerkung, daß Justinian als Kaiser eine Verpflichtung nicht nur für das leibliche, sondern auch für das geistliche Wohlbefinden seiner Unterthanen gefühlt habe.[1]) Es ist bekannt, daß der Ammonkult, von Ägypten ausgehend, gerade in den Oasen der libyschen Wüste sich festsetzte und hier als berühmteste Stätte die von den Griechen Ammonion genannte Oase von Siwa gewann. Doch weiß schon Strabon mitzuteilen, daß der Kultus in Siwa, welchem Alexander d. Gr. vordem seine Huldigung bezeigte, ganz darniederliege; aus Plutarch gar empfängt man den Eindruck, daß der Orakelgott stumm geworden sei.[2]) In der That scheint damals die Ammonsoase für die hellenische Welt ihre frühere Bedeutung längst verloren gehabt zu haben, jedoch machten noch im sechsten Jahrhundert die heidnischen Mauren in einem Kriege Gebrauch von dem Orakel unter Darbringung der üblichen Opfer.[3]) Wenn demnach der Tempel und das Bild noch da waren, so haben schwerlich Priester und Gläubige gefehlt. Über das Aufhören des Kultus ist nichts bekannt.

[1]) Prokop. De aedif. VI, 2.

[2]) Strab. XVII, 1, 43; Plut. De defectu orac. 2. 3. Dazu Athan. De incarn. Verbi c. 47; Vita Antonii c. 33; Prudent. Apoth. 438 ff.: Nec responsa refert Libycis in Syrtibus Ammon. Auch Cyrill. Contra Jul. lib. VI (M. 76 S. 804).

[3]) Corippus. Johann. VI, 145 ff.; III, 80 ff. (Ausg. d. M. G. H.).

Auch die Tempelreste geben keine Auskunft. Die örtliche Lage gewährte diesen Stätten eine bessere Dauer als der Glaube an die daselbst verehrten Gottheiten.

In einer ähnlichen Situation befanden sich die hochangesehenen Heiligtümer auf der Insel Philä am ersten Nilkatarakt, wo der ägyptische Götterglaube die Gräber von Isis und Osiris suchte. Weither kamen die Waller, Hellenen und Barbaren, Civilisten und Militärpersonen und legten vor der „Herrin" ihre Opfer und Gelübde zu ihrem oder ihrer Angehörigen Wohlergehen nieder.[1]) Im vierten und fünften Jahrhundert richteten sich in der zweiten Thebais mehrere Bistümer in den Nomenhauptstädten ein, auch in Ombos in kurzer Entfernung von Philä. Dennoch dauerte hier der alte Kult noch um die Mitte des fünften Jahrhunderts fort; seine Priester nennen sich öffentlich in Inschriften.[2]) In gerade damals erzwangen sich die heidnischen Blemmyer in einem Friedensvertrage von dem römischen General Maximinus das Zugeständnis, daß ihnen der Zutritt zu dem Heiligtum ungehindert sei. Es sollte ihnen frei stehen, nach alter Gewohnheit das Bild der Göttin auf einem Fahrzeuge zu ihrem Volke zu bringen, es zu befragen und dann wieder zurückzuschaffen. In dem Tempel zu Philä wurde der Pakt abgeschlossen und die Tafel mit dem Wortlaut des Vertrags

---

[1]) Vgl. die Inschriften C. J. G. III, 4896 ff. Diese Berühmtheit als Wallfahrtsort scheint auch in die christliche Periode des Heiligtums übergegangen sein; wenigstens liest man Namen christlicher Pilger an den Wänden des christianisierten Isistempels (C. J. G. IV, 8948).

[2]) Letronne, Observations sur l'époque où le paganisme a été définitivement aboli à Philes dans la haute Égypte u. s. w. (Oeuvres choisies I Série t. I Paris 1881 S. 55 ff.).

aufgehängt.[1]) Da dieſe Bedingung von dem kaiſerlichen General gewährt wurde, ſo ergiebt ſich, daß die heilige Inſel damals nicht nur rechtlich, wie bisher, ſondern auch thatſächlich in römiſchem Beſitz war, aber ebenſo wird durch eine andere Quelle feſtgeſtellt, daß ſchon Diokletian den unruhigen Blemmyern ein religiöſes Mitrecht auf das Heiligtum gewährte.[2]) Seitdem iſt dieſer Grenzſtrich aus einer unklaren, alſo unſichern Lage nicht herausgekommen. Die Stämme jenſeits der Grenze hielten das Gebiet in fortwährender Beunruhigung. Dieſer Umſtand und die religiöſe Anhänglichkeit der Blemmyer an den dort gefeſtigten Iſiskult verhinderten, daß die biſchöfliche Organiſation auch Philä in ihren Kreis zog. Die ägyptiſchen Namen der fungierenden Prieſter laſſen vermuten, daß die Anhängerſchaft der Göttin ſich nicht auf Barbaren beſchränkte.

Dieſer Kultus war in Ägypten etwas Notoriſches.[3]) Seine Duldung war eine politiſche Notwendigkeit. Es ſcheint ſogar, daß die Blemmyer die Inſel völlig in ihre Gewalt brachten. Erſt ein Waffenerfolg des kaiſerlichen Feldherrn Narſes vertrieb die Eindringlinge und führte zugleich das Ende des Iſiskultus herbei. Der ſiegreiche General ließ die Prieſter gefangen nehmen und ſchickte die Götterbilder nach Byzanz.[4]) Gleich damals oder bald nachher erhielt Philä in der Perſon des Abtes Theodorus einen Biſchof, der das „gute Werk“ der Umwandlung des Pronaos des Iſistempels

---

[1]) Priscus, Hist. a. 453. (Bonner Ausg. I S. 158 f.)

[2]) Prokop. De bello pers. I, 19.

[3]) Marinus, Vita Procli c. 19: . . . καὶ Ἶσιν τὴν κατὰ τὰς Φίλας ἔτι τιμωμένην.

[4]) Prokop. a. a. O.

in eine christliche Kirche „in der Kraft Christi“ vollzog.[1]) So ist erst nach der Mitte des sechsten Jahrhunderts in Ägypten das letzte lebendige Isisheiligtum gefallen. Denn die Verhältnisse, welche seine Dauer begründeten, waren einzigartig und hatten keine Parallele.

Bei der Usurpation des Isisheiligtums wurden die altägyptischen Bildwerke in demjenigen Teile der Anlage, welcher sich dem christlichen Kultus anpassen mußte, mit Nilschlamm überdeckt, um sie dem Ange zu entziehen. Auch sonst ist durch die archäologische Forschung dieses Verfahren erwiesen worden. Eine weiße Überschicht gab die Unterlage für christliche Malereien ab. So fand sich in Theben in der Nische einer alten Cella eine Darstellung des Petrus, aus dessen Heiligenschein die Kuhhörner der Göttin Hathor, der ägyptischen Venus, hervorschauten.[2]) Gewaltsame Zerstörung religiöser Denkmäler hat ebenso wie in Alexandrien im Lande stattgefunden, indeß nur in geringem Umfange. Sonst wäre nicht diese Fülle von Gemälden, Reliefs und Statuen auf uns gekommen. Diese Thatsache hat hier darum ein besonderes Gewicht, weil die Kirche nicht in der Lage war, die ägyptischen Tempelbauten zu verwerten, demnach die Versuchung ihr sich um so stärker nahe legte, die in ihnen vorhandenen Monumente des alten Glaubens zu vernichten.

---

[1]) Die Inschriften bei Letronne a. a. O. S. 78 f. (dazu Piper in d. Jahrbb. f. d. Theol. 1876 S. 73 n. 20). Die vierte Inschrift (D) ist datiert auf 577 und gleichzeitig dem Bischof und Abt Theodorus, aber sie setzt das Bistum als bereits vorhanden voraus. Letronne scheint Recht zu haben, daß in dem Schreiben des Athanasius an die Einwohner von Antiochien betreff. die Synode zu Alexandrien statt *Φιλῶν* zu lesen ist *Σιλῶν* (a. a. O. S. 41 Anm. 2).

[2]) Lepsius, Briefe aus Ägypten, Äthiopien u. d. Halbinsel Sinai. Brl. 1852 S. 294 ff.

Allerdings sind Vorbauten und Anbauten von Heiligtümern in christliche Kultstätten umgewandelt worden. So im Tempel von Medînet Habu auf dem Gebiet von Theben und zwar nach Beseitigung eines Pfeilers, um Platz für die Chornische zu gewinnen; ebenso im Tempel von Alt-Kurna und, wie erwähnt, in Philä. Auch Klöster haben sich in solchen Räumen angesiedelt. Das Heiligtum der Königin Numt-Amen und der ptolemäische Tempel in Theben wurden in diesem Sinne verwertet. Indeß immer ergab sich die Notwendigkeit einer nicht unbedeutenden architektonischen Leistung, da diese Räume auf ganz andere Zwecke zielten als auf eine Kirche. Vollends der eigentliche Tempelbau erwies sich durchaus unbrauchbar. Durch mächtige Säulen in kleine Gelasse zerlegt, fast finster, von vornherein angelegt auf den Zutritt nur weniger Personen, nicht aber einer Gemeinde, hätte er nur durch einen Umbau, der an Wert einem Neubau gleich kam, zu einem im Allgemeinen erträglichen christlichen Gotteshause gemacht werden können. Der ägyptische Tempel ist nach der trefflichen Charakteristik Mariettes ein Denkmal der Frömmigkeit des Königs und bestimmt, diesen in seiner persönlichen Beziehung zu der Gottheit zu verherrlichen. Die Malereien und Skulpturen sind Königsgeschichte, gefaßt unter dem Gesichtspunkte persönlicher Religiosität. Diese enge Verbindung des Religiösen mit der politischen Vergangenheit des Landes hat ohne Zweifel diesen Denkmälern die wunderbare Dauer verliehen, die ihresgleichen in der Geschichte des untergehenden Heidentums nicht hat und ähnliche Vorgänge in Rom weit überholt.

In einer ungünstigern Lage befanden sich die kleinern unterirdischen Tempelanlagen, an welchen besonders Oberägypten reich war. Sie besaßen nicht den Vorzug, Er-

innerungen einer ruhmvollen Vergangenheit in sich zu tragen, und sind daher fremdem Gebrauch anheimgefallen. Den christlichen Bauern und den Asketen mußten sie als Wohnstätten oder als Vorratsräume einladend erscheinen. Doch haben jenem wie diesem Zwecke auch die Gräber gedient, ohne Unterschied, ob sie Königen oder Privaten angehörten.

Im Allgemeinen darf angenommen werden, daß in dem baukundigen Lande, wo das Bedürfnis sich herausstellte, Kirchen neu aufgeführt sind. Es ist auch beispiellos, daß eine christliche Bevölkerung anders als in Ausnahmefällen heidnische Kultstätten sich aneignete. Das Rühmen des Patriarchen Cyrill: „angefüllt ist das Land der Ägypter mit ehrwürdigen und heiligen Kirchen“ [1]) bestätigt jene Annahme Der Weg ist ohne Zweifel in der Regel der gewesen, daß in der Nomen-Hauptstadt das alte Heiligtum in Gemäßheit der kaiserlichen Verordnungen geschlossen und für die sich bildende christliche Gemeinde, ihrer Größe und Leistungsfähigkeit entsprechend, eine Kultstätte hergerichtet wurde. Der entscheidende Schritt war damit gethan. Die weitere Aufgabe bestand darin, die von dem altverehrten Heiligtume losgerissene Landbevölkerung, die damit ihre religiöse Einheit und Organisation verloren hatte, in die neuen Verhältnisse überzuführen. Über das Wie würden sich nur dann Vermutungen aussprechen lassen, wenn die Beschaffenheit der ägyptischen Religion in der spätern Zeit deutlich wäre.

Der Gottesbegriff, wie die höhere Gnosis der Erleuchteten ihn auffaßte,[2]) bot in seiner Benennung und Entfaltung

[1]) S. S. 220 Anm. 1.

[2]) Brugsch, Religion und Mythologie d. alten Ägypter. Lpz. 1884 S. 90 ff. — Brugsch führt aus d. Quellen u. A. folgende Aussagen an: Gott ist der Eine — der Eine, der Alles gemacht hat —

ſo verführeriſche Anklänge an die in Wirklichkeit freilich ganz anders geartete chriſtliche Gottesvorſtellung, daß der chriſtliche Unterricht hier angeknüpft hätte, wenn nicht das eigentliche Volk in völliger Unwiſſenheit darüber ſich befunden hätte. Doch kann, wie die orphiſche und die hermetiſche Literatur in dieſem Sinne verwertet iſt, in Auseinanderſetzung mit Gebildeten dieſe angebliche Verwandtſchaft beider Religionen zur Verwendung gekommen ſein. Bequemer lag zu dieſem Zwecke der ägyptiſche Unſterblichkeitsglaube, der, wenn auch mit Modifikationen, immer Volksbeſitz geblieben iſt. Einen andern Weg zeigt die Mitteilung, daß nach der Zerſtörung des Serapeion in Alexandrien die Chriſten ſtaunend Zeichen entdeckten, in welchen ſie das chriſtliche Kreuzeszeichen vorgebildet fanden, gleichſam als Weisſagung auf Zukünftiges.[1]) Dem entſpricht eine eigentümliche Form des Kreuzes, die nur in Ägypten ſich findet und auffallend an vorchriſtliche Zeichen ſich anlehnt.[2]) Sollte hier eine bewußte Annäherung vorliegen? Die Frage läßt ſich mit größerm Rechte bejahen als verneinen. Gewiß kamen, ſobald einmal die Überlegung auf dieſen Punkt ſich richtete, noch weitere Beziehungen zum Vorſchein. Die Chriſtianiſierung eines Volkes, dem die Religion

---

Gott iſt ein Geiſt — der göttliche Geiſt — Gott iſt von Anfang, von Anbeginn an geweſen — er war, als noch nichts war, und ſchuf das, was da iſt, nachdem er war — Gott iſt die Wahrheit — Gott iſt das Leben, und man lebt nur durch ihn — er ſpendet das Leben den Menſchen — er bläſt den Odem des Lebens in die Naſe ein — Gott hat das All gemacht — der Schöpfer des Himmels und der Erde — Gott iſt barmherzig gegen ſeine Verehrer — er erhört den, welcher ihn anruft (S. 96 ff.).

[1]) Sozom. H. E. VII, 15.

[2]) Letronne a. a. O. S. 83 f.

alles war,[1]) konnte sich nicht ohne Abzüge des neuen Glaubens vollziehen. Eine wunderliche Stelle in einem Briefe des vierten Jahrhunderts deutet bei aller Konfusion und Verzerrung Solches an.[2]) Die kirchliche Eroberung deckte sich nicht mit der religiösen. Ägypten trug im fünften Jahrhundert die Physiognomie eines christlichen Landes, aber die, welche damals rühmen zu können meinten, daß der Hellenismus verschwunden und das Evangelium auch den „Ungebildeteten, Armen und Geringen" zu Teil geworden sei,[3]) redeten mehr die Sprache der Rhetorik als der vollen Wahrheit.

Unter den Eigentümlichkeiten der Praxis, welche das Festhalten an der väterlichen Sitte bezeugen, fiel schon damals die Gepflogenheit auf, die Leichname einzubalsamieren und so im Hause aufzubewahren. Nicht gegen Ersteres, sondern gegen Letzteres erstand schon früh eine Opposition, die allmählich den Brauch verdrängt zu haben scheint.

---

[1]) Hieron. In Jes. XIII, 45, 14 ff.: nulla gens ita idololatriae dedita fuit et tam innumerabilia portenta venerata est quam Aegyptus. Genau so urteilen heidnische Schriftsteller.

[2]) Ich meine den angeblichen Brief Hadrians an Servianus (Vopiscus, Vita Saturnini c. 8), welchen Mommsen (R. G. V S. 585 A. 1) von „kundiger Hand" unter Constantius geschrieben sein läßt. Die fraglichen Worte lauten: illic, qui Serapem colunt, Christiani sunt et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliptes. Ipse ille patriarcha cum Aegyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum. — Unus illis deus nullus est. Hunc Christiani, hunc Judaei, hunc omnes venerantur et gentes. Ein Anklang Theod. IV, 22.

[3]) Isid. Pelus. Ep. I, 270, vgl. auch Cyrill. Alex. oben S. 219 A. 2.

Wenigſtens wird ſpäter nur die Einbalſamierung als Eigenart der ägyptiſchen Chriſten erwähnt.[1]) Auch das einzige größere unterirdiſche Cömeterium, welcher bisher im Lande — bei Alexandrien, in der Nähe der Pompejusſäule — entdeckt worden iſt, entfernt ſich dadurch von der abendländiſchen Sitte, daß die Loculi mit der Schmalſeite in die Gallerie eintreten, eine Conſtructionsweiſe, die zwar in der chriſtlichen ſepulcralen Architektur nicht ganz fehlt, aber die übliche Form jüdiſcher Grabanlagen iſt. Die Malereien endlich offenbaren in viel höherm Grade den Einfluß antiker Tradition und zeigen auch in der Kompoſition eine Auffaſſung, die ſich von dem abendländiſchen Typus entfernt.[2]) Die ägyptiſchen Lampen endlich zeichnen ſich vor den übrigen altchriſtlichen dadurch aus, daß ſie häufig auf dem Diskus Inſchriften, entweder plaſtiſch oder geſchrieben bezw. gemalt, tragen.[3])

In andern Bahnen verläuft die kirchliche Geſchichte Alexandriens. In dieſer griechiſchen Stadt bildete den Gegenſatz zum Chriſtentum nicht die Volksreligion, ſondern der Hellenismus, und zwar als Religion wie als Philoſophie. In blutigen Straßenkämpfen rangen mehrmals der chriſtliche und der heidniſche Teil der ſtreitſüchtigen, unbotmäßigen Bevölkerung miteinander. Unter ſchweren Opfern an Menſchenleben maßen ſich die beiden Parteien. Die Verwüſtung des Serapeion gab den Chriſten ein Übergewicht, welches endlich die Gegner gänzlich niederdrückte. In den wilden Scenen,

---

[1]) Athan. Vita Ant. c. 90; August. Sermo 351 de resurr. 12.

[2]) De Rossi, Bull. di archeol. crist. 1865 S. 57 ff.; 73 ff.; Taf. — Meine Katak. S. 280 ff., wo auch über andere Gräberfunde in Alexandrien berichtet iſt.

[3]) Meine Katak. S. 208.

welche sich an die Ermordung der Hypatia knüpfen, tritt die Schreckensherrschaft des christlichen Pöbels unbesieglich hervor.[1]) Von dem damaligen, im Jahre 412 gewählten Patriarchen Cyrill sind eine Reihe von Osterpredigten erhalten. Sie athmen volle Siegesfreudigkeit. Es fehlt nicht an Warnungen vor religiöser Heuchelei und vor Abfall zu falschem Glauben,[2]) aber eine ernsthafte Bestreitung des Hellenismus fehlt. Die Polemik des Predigers macht sich vielmehr mit den Juden zu schaffen. Und doch hat er selbst noch einst die in Alexandrien heimische glänzende Feier der Adonia erlebt,[3]) von deren Weise unter Ptolemäus Philadelphus Theokrit in einem seiner Idylle eine berühmte Beschreibung gegeben hat. Das Fest überdauerte indeß schwerlich die Katastrophe des Serapeion, die überhaupt als eine entschiedene Wendung in der Richtung auf Unterdrückung des heidnischen Kultus zu denken ist. Allerdings erheischte der tumultuarische, reizbare Charakter der Alexandriner fortwährend eine schonende Behandlung der religiösen Gegensätze, aber nachdem einmal die Majorität sich so stark verschoben hatte, mußte das eingeengte Terrain unter der natürlichen Wirkung der Verhältnisse immer mehr zusammenschrumpfen und endlich ganz verschwinden.

Nur schwache Fäden verknüpften die göttergläubige Gemeinde mit den in Alexandrien hochgeachteten Vertretern einer religiösen Philosophie, welche auf eine Restauration

---

[1]) Vgl. Bd. I, 205 ff.; 259 Anm. 3; 260; 261 ff.; 279 f.

[2]) Hom. IX. XII. in Pascha.

[3]) In Jes. II t. 3 (M. 70 S. 441): *μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν ἐν τοῖς κατ' Ἀλεξάνδρειαν ἱεροῖς ἐτελεῖτο τὸ παίγνιον τοῦτο.*

des alten Glaubens abzielte, den Neuplatonikern. Einig in Allgemeinheiten, stießen sich die populäre Religion und die aristokratische Philosophie in konkreter Berührung von einander ab oder wichen sich von vornherein aus. Dem volkstümlichen Götterglauben gewährte der Neuplatonismus nicht den geringsten Halt in den Zeiten der Bedrängnis, wohl aber nahmen die Gebildeten, die weder im populären Glauben noch in rein philosophischer Weltanschauung ein Genüge fanden, seine Hülfe in Anspruch, und in diesen Kreisen hat er vielfach einen zähen Widerstand gegen das Christentum geschaffen. Hier erbten sich die alten Anklagen gegen das Christentum und die Zweifelsfragen fort, mit denen sich noch im fünften Jahrhundert die Theologen behelligt fanden.[1]) Hier lebte noch und wurde geflissentlich lebendig erhalten die Erinnerung an die Wunder des Apollonius von Tyana, des neuplatonischen Christus.[2]) Der Gelehrtenruhm des Museion, welches auch in christlicher Zeit den heidnischen Philosophen offen stand, kam den neuplatonischen Göttergläubigen zu Gute. Einzelne, wie Ammonius und Olympiodor, sammelten noch eine große Jüngerschaft um sich. Die abweisende Haltung dem Christentum gegenüber äußerte sich hauptsächlich in der Form wissenschaftlicher Darlegung, und auch hier wiederum trat der direkte Angriff hinter der positiven Lehre zurück. Doch fehlten auch nicht Solche, welche in den Straßenkämpfen blutige Waffen gegen die Christen schwangen, und im Zusammenhang mit derartigen Vorgängen ist es geschehen, daß auch die Philosophie unter den Druck der Verfolgung kam. Doch zu keiner Zeit wurden ihr in

[1]) Isid. Pelus. IV, 27; 28.
[2]) Isid. Pelus. I, 398.

Alexandrien Lehrfreiheit und Hausrecht bestritten. Sie ging im Verlaufe des fünften Jahrhunderts unter aus Gründen, die in ihr selbst lagen. „Wenn man den Stand der neuplatonischen Wissenschaft in der Schule des Proklus und die innere Unmöglichkeit ihrer weitern Fortbildung beachtet, so wird man darüber nicht im Zweifel sein können, daß diese Schule untergehen mußte, auch wenn ihre Lage günstiger gewesen wäre, als sie seit dem Siege des Christentums sein konnte.“ [1])

Eine kräftigere Stütze als im Neuplatonismus fand die heidnische Bevölkerung Alexandriens ohne Zweifel in der zahlreichen Judenschaft der Stadt, die, wie auch sonst, ihren Widerwillen gegen das Christentum durch Bundesgenossenschaft mit dem Hellenismus wirkungsvoll machte.

Über die Religionsverhältnisse der in wichtiger strategischer Position an der Straße nach Osten gelegenen Stadt Pelusium, die wahrscheinlich schon im dritten Jahrhundert ein Bistum hatte,[2]) läßt sich aus Äußerungen des unter Theodosius II in einem Kloster bei Pelusium lebenden Abtes Isidor Einiges entnehmen. Darin wird fast ausschließlich auf das gebildete Heidentum irgend eine Beziehung genommen, und auch auf dieses in durchaus nebensächlicher Weise. Die etwa zweitausend Briefe des vielinteressierten und welterfahrenen Abtes behandeln die mannigfachsten seelsorgerischen, disciplinaren, religiösen und wissenschaftlichen Fragen, angeregt durch Anfragen oder seiner eigenen Initiative entsprungen, doch nur einigemal ist das Heidentum in irgend einer Form Gegenstand der Korrespondenz. Die ver-

[1]) Zeller, Die Philosophie der Griechen. 3. Aufl. III, 2 S. 849.

[2]) Ein Bischof von Pelusium wird zum erstenmal auf dem Concil zu Nicäa (325) genannt (Mansi III, 639).

loren gegangene Schrift Isidors *Πρὸς Ἕλληνας* hebt das Gewicht des daraus sich ergebenden Schlusses nicht auf, denn, soweit wir urteilen können,[1]) war ein gebildetes Publikum, man kann noch genauer sagen, die neuplatonische Anhängerschaft als Leserkreis dieses Buches gedacht. Wenn in einer umfangreichen, eminent zeitgeschichtlichen Korrespondenz wie die vorliegende der antike Kultus in seiner populären Gestaltung gänzlich dem Horizonte entrückt ist, so kann er in den Kreisen, die sich in diesem Briefwechsel zusammenfinden, im Allgemeinen nur noch von ganz untergeordneter Bedeutung gewesen sein.

Wie in der zweiten Hauptstadt Ägyptens, in Ptolemais in der Thebais, wo zuerst im fünften Jahrhundert ein Bistum erwähnt wird, der Übergang von der alten zur neuen Religion sich vollzogen hat, darüber ist nichts bekannt. Dasselbe gilt von den übrigen kleinen Griechenstädten im Lande, höchstens liegen unbestimmte Andeutungen vor.[2]) Über den Nachweis des Vorhandenseins von Bistümern kann meistens nicht hinausgeschritten werden. Die Zahl der Monumente ist eine äußerst geringe, was die arabische Invasion und die daher rührende geistige wie materielle Verkommenheit der Christengemeinden allzu begreiflich macht.

---

[1]) Isid. Pel. II, 137; II, 228.

[2]) Über Ptolemais in der Pentapolis könnte auf Synesius Ep. 58 (Ad episcopos) verwiesen werden, wo von *ἑτεροδόξοι* in der Stadt die Rede ist. Sonst läßt der Bischof nirgends etwas durchblicken von der Fortdauer der alten Religion in seiner Diözese. — Über Kanopus s. I, 266 ff.

IX.

Syrien.

Unter dem allgemeinen Namen Syria begriff die römische Provinzialteilung eine Gruppe von Ländern, die zwischen Euphrat und Mittelmeer mit dem Taurus im Norden und mit Ägypten und Arabien im Süden als Grenze sich erstreckte und in der Kaiserzeit in drei, später in sieben Gebiete zerlegt war. Das natürliche Durchgangsland für kriegerischen und friedlichen Verkehr, erfuhr es unter der Seleukidenherrschaft eine durchgreifende Hellenisierung, aus welcher sich eine Mischkultur entwickelte, die in ihrer äußern Erscheinung und in der Hauptsache griechisch war, indeß durch zähes Nachwirken semitischer Eigenart in bestimmter Sonderheit gehalten wurde. Auch Phönizien und die philistäische Küste hatten sich, in Folge ihrer Stellung im Welthandel, dem Griechentum aufgeschlossen. Nur Palästina hielt sich zurück. In siegreichen Kämpfen mit den Seleukiden behauptete es seine Religion und den darin gegründeten Partikularismus. Doch wenig später schlossen seine eigenen Dynasten, die Herodianer, vorsichtig oder offenkundig, das Land dem Fremdtum auf, und nicht nur die moderne Lebensweise und ihre Voraussetzungen hielten ihren Einzug, sondern auch die Götter des verhaßten Heidentums kamen. In Sebaste

(Samaria) und Cäsarea Philippi machte sich das ausländische Wesen breit auf einem Boden, den erst Herodes geebnet hatte. Die römische Herrschaft ging, nicht aufzuhalten durch blutige Revolten, auf diesem Wege weiter. Ansehnliche Städte, darunter die heilige Stadt selbst, mußten römische Kolonieen aufnehmen. Der letzte furchtbare Aufstand unter Bar Kochba (132—135) brach die letzte Kraft dieses Volkes. Palästina war ein verödetes Land, seine Bewohner bis auf einen geringen Rest getötet oder in die Sklaverei geschleppt, in Jerusalem erhoben sich heidnische Tempel.[1]) Der Jupiter Capitolinus nahm den Thron Jahves ein, und in seinem Gefolge erschienen auf Münzen, also auch wohl in der Verehrung, Bacchus, Astarte-Venus, Serapis.

Diese Katastrophe hat der christlichen Propaganda in Palästina vielleicht ein Jahrhundert erspart. Das Land stand ihr offen, der erbittertste Gegner lag am Boden. Der Tempel und die Hierarchie des Judentums waren vernichtet, aber die christliche Bischofsreihe, die mit Jakobus dem Gerechten, dem Bruder Jesu, anhebt, wurde nicht unterbrochen. Die religiöse Gewinnung des heiligen Landes, welches der Offenbarungsgeschichte beider Religionen als Schauplatz gedient hat, mußte diesen Männern auf dem Stuhle des Jakobus, auch als die judenchristliche Succession abbrach, als festes Ziel vor Augen stehen. Indes können die Erfolge nicht große gewesen sein. Über die hellenistischen Städte sind sie kaum hinausgegangen, wie die Ortsnamen zeigen, welche in der auch nach Palästina übergreifenden diokletianischen Verfolgung angeführt werden.[2])

---

[1]) Hieron. In Dan. c. 9: Hierosolyma omnino subversa est et Judaeorum gens catervatim caesa.

[2]) Euseb. De mart. Pal. a. v. Do.

Die Bistümer des vierten Jahrhunderts weisen ebendahin; sie liegen in den Griechenstädten oder römischen Kolonieen Ælia Capitolina, Sebaste, Nikopolis (Emmaus) Neapolis (Sichem), Hiericus (Jericho), Diospolis (Lydda), Skythopolis, Cäsarea u. a. und halten sich von dem südlichen Gebiete von Jerusalem ab, welches von dem Hellenismus so gut wie nicht berührt war, mit Ausnahme der Griechenstadt Eleutheropolis, fern. Im fünften Jahrhundert ist diese Lage trotz der Vermehrung der Episkopate dieselbe geblieben. Dennoch hat im vierten Jahrhundert die Christianisierung des Landes die entscheidende Wendung erreicht. Konstantin ließ sich dafür interessieren, in noch höherm Grade seine Mutter Helena. In Jerusalem, Bethlehem und Mamre erstanden Kirchen. Die Einweihung der Grabeskirche mußte auf Befehl des Kaisers als ein großes kirchliches Fest unter Teilnahme einer gerade damals in Tyrus versammelten bischöflichen Synode begangen werden.[1]) Das Bistum von Cäsarea erhielt Eusebius, der Vertraute und Historiograph Konstantins, und wenn derselbe gern die Vernichtung der Tempel durch den Kaiser hervorhebt, so ist zwar diese Aussage in ihrer Allgemeinheit falsch, doch darf angenommen werden, daß Derartiges in der nähern und weitern Umgebung des Bischofs, also wohl auch in Palästina, stattgefunden hat. In Beziehung auf ein Heiligtum in Mamre läßt sich dies auch feststellen.[2]) Jetzt begannen die Pilgerzüge zu den heiligen Stätten, und, was noch erfolgreicher war, das Mönchtum setzte sich im Lande fest. Die Religionspolitik Julians und andere Anläße riefen

[1]) Euseb. V. C. III, 25 ff. 41. 51. IV, 43 ff.

[2]) Euseb. V. C. III, 53; Hieron. Onomast. S. 55. 173 (ed. Larsow et Parthey, Berol. 1862).

in der Folgezeit wohl einzelne Vergewaltigungen hervor, Zerstörung von Kirchen, Ermordung von Christen oder Angriffe auf Mönche.[1]) doch hielten diese Störungen die völlige Eroberung des Landes nicht auf. Die Wallfahrt der Silvia nach den heiligen Orten in den achtziger Jahren des vierten Jahrhunderts gewährt einen anschaulichen Einblick in die kirchlichen und religiösen Zustände Palästinas.[2]) Die Legende ist eilig gewesen, für die uralte wie die spätere Geschichte Israels und nicht minder für die christliche Geschichte, die auf diesem Boden sich abgespielt hat, die Örtlichkeiten festzustellen und Reliquien nachzuweisen. Diese Memorien waren gesuchte Stätten für Kirchenbauten und Mönchsniederlassungen. So sah die Pilgerin in Sedima (?) die Trümmer des Palatiums Melchisedeks, auf welchen die Christen eine Kirche erbaut hatten. Auf dem Berge Nebo zeigten ihr die Mönche im Innenraum der Kirche die Stelle, an welcher die Engel den Leichnam Moses niedergelegt hatten.[3]) Andere Berichte ergänzen und bestätigen diesen Gesamteindruck.[4]) Auch darin besteht eine Übereinstimmung, daß sie eigentliche Gemeinden nur selten hervortreten lassen.[5]) Sie werden, von den nördlichern und überhaupt größern Städten abge-

[1]) Ambros. Ep. cl. I ep. 40 n. 15.; Pallad. Hist. Laus. c. 110; Assemani, Bibl. orient. II p. 89.

[2]) S. Hilarii tractatus de myst. etc. et Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta, her. v. Gamurrini, Rom 1887.

[3]) S. 58 f.; S. 53 f. a. a. O.

[4]) Z. B. das eusebianisch-hieronymianische Onomasticon.

[5]) Im Onomasticon wird nur von zwei Orten bemerkt, daß ihre Einwohner sämtlich Christen seien (S. 42 Anim, S. 232 Jether). Diese Quelle ist indes mit Vorsicht zu benutzen: so hat Hieronymus S. 29 in Beziehung auf Aenan die Worte: . . . in quo stans idolum maxima illius regionis veneratione colitur, während seine Vorlage lautet: *πηγὴ δέ ἐστι ἐν τῷ Αἰνὰν λεγομένῳ τόπῳ,*

ſehen, nur in geringer Zahl vorhanden geweſen ſein. Der dürftige Reſt der Landbevölkerung war jüdiſch, Zuwanderung hat nicht ſtattgefunden, demnach beſaß das Chriſtentum wohl das Land, aber nur einen Teil der Bewohner. Kleriker, Mönche und Kirchen waren überall zu finden, aber nur an vereinzelten Punkten wirkliche Gemeinden.

Zum Teil daraus, zum Teil aus Anſchluß an die jüdiſche Sitte erklärt es ſich, daß altchriſtliche Katakomben in Paläſtina fehlen. Die Grabſtätten ſind Anlagen geringen Umfangs, beſtimmt entweder für eine Familie oder irgend eine andere kleinere Gruppe oder für eine Einzelperſon. Das iſt die Anwendung des jüdiſchen Syſtems auf dortigem Boden, denn die Diaspora-Judenſchaft hat gelegentlich einen Schritt zur Bildung von Gemeindefriedhöfen gethan. Auch die Grabkonſtruktion lehnt ſich, was bereits in Alexandrien nachgewieſen werden konnte, an jüdiſche Vorbilder an.[1]) Im allgemeinen iſt die Zahl der altchriſtlichen Cömeterien in Paläſtina gering, weil das Chriſtentum in einer Zeit dort zum Siege kam, als die Kirche zur Anlage oberirdiſcher Grabſtätten übergegangen war, die der Zerſtörung allzuleicht ausgeſetzt ſind. Auch die Kirchenbauten ſind entweder ganz untergegangen oder mit argen Verluſten auf uns gekommen.[2])

παῤ ἧ εἴδωλον ἦν παρὰ τῶν ἐγχωρίων τιμώμενον. Eine ähnliche Flüchtigkeit ſcheint S. 16—17 (Hermon) vorzuliegen. Andererſeits fragt ſich, ob z. B. in Areopolis (S. 58 unten) die Verhältniſſe zur Zeit des Hieronymus noch dieſelben waren, als wie Euſebius ſie fand.

[1]) Mir iſt wohl bekannt, daß am Ölberg jüngſt eine katakombenartige Anlage entdeckt worden iſt. Iſt es eine urſprünglich chriſtliche? Ich möchte vorläufig die Frage verneinen.

[2]) Ich begnüge mich, auf de Vogüé, Les églises de la Terre sainte, Par. 1860 zu verweiſen.

Die Inſchriften — es iſt eine kleine Zahl — zeichnen ſich durch Beſonderheiten nicht aus und beginnen erſt mit dem fünften Jahrhundert.

In ganz andern Bahnen verlief die Überwindung des Heidentums in Philiſtäa und Phönizien. Eine ruhmvolle Geſchichte, eine auch damals noch bedeutende politiſche Macht und der Fanatismus des Semitentums machten dieſe Handelsſtädte an der Küſte zu feſten Bollwerken der alten Religion, die erſt allmählich und in heftigen, zum Teil blutigen Kämpfen gewonnen werden konnten. Die erſte Stellung nahm unter dieſen auf ihre Selbſtändigkeit ſtolzen und eiferſüchtigen Gemeinweſen Gaza ein. Seine Götterwelt zeigt das ſynkretiſtiſche Gepräge, welches überall hervortritt, wo orientaliſche und griechiſch-römiſche Kulte ineinandergehen. Doch ſtand im Mittelpunkte der Verehrung der echt ſemitiſche Gott Marnas, deſſen gewaltiges Heiligtum weithin gekannt und berühmt war. Auch die umliegenden Städte, wie Anthedon und Betheläa, teilten den religiöſen Eifer der Gazäer und waren noch im vierten Jahrhundert ganz heidniſch. Letztere Stadt war durch einen als Pantheon bezeichneten großen Tempel ausgezeichnet.[1]) Trotzdem hat ſchon vor Konſtantin die chriſtliche Miſſion den gefährlichen Boden betreten. Um Gaza herum bildeten ſich kleine chriſtliche Gemeinſchaften, deren Biſchof in der diokletianiſchen Verfolgung feſtgenommen und in einem paläſtiniſchen Bergwerke enthauptet

---

[1]) Sozom. V, 9. 15. Hieronymus nennt Vita Hilar. c. 14 Gaza urbs gentilium.

wurde.[1]) Zu dieſen Gemeinden zählte offenbar auch Majuma, die Hafenſtadt von Gaza, wo, wir wiſſen nicht, in welchem Verlaufe, unter Konſtantin die offizielle Annahme des Chriſtentums ſeitens der ganzen Bevölkerung erfolgte. Die kaiſerliche Belohnung dieſer Entſchließung richtete ihre Spitze direkt gegen das heidniſch-trotzige Gaza, denn ſie dekretierte die Selbſtändigkeit von Conſtantia-Majuma.[2]) Dieſer Vorgang ermutigte die in der Küſtenlandſchaft anſäſſigen Chriſten, während ihnen die Regierung der Konſtantiner zugleich geſetzlichen Schutz gewährte. Mönche zogen zu. Um Gaza ſelbſt in Gerar, Cades und Betheläa entſtanden Eremitenſtationen, die ſich längs der Küſte bis nach Ägypten fortſetzten.[3]) Da erhob ſich, als Julian den Thron beſtieg, der Groll der Altgläubigen offen gegen dieſe Einengung ihrer religiöſen Freiheit. In Gaza wurde in ſtürmiſcher Volksverſammlung Klage über die religionsfeindlichen Neuerer erhoben. Drei Chriſten fielen der allgemeinen Wut zum Opfer; die Baſilika ging in Feuer auf. Auch in Askalon und in andern Städten kam es zu Tumulten, wobei Kirchen zerſtört wurden.[4]) Doch ſcheint dieſe Aufwallung der Volksleidenſchaft bald vorübergegangen zu ſein. Sie hat den

---

[1]) Euseb. H. E. VIII, 13, 5. Er wird bezeichnet als *ἐπίσκοπος τῶν ἀμφὶ τὴν Γάζαν ἐκκλησιῶν*, woraus jedenfalls hervorgeht, daß die Hauptgemeinde nicht in Gaza war. Vgl. auch De Mart. Pal. VII, 3; XIII, 14.

[2]) Euseb. V. C. IV, 38.

[3]) Sozom. VI, 31. 32. Hieron. Vita Hilar. a. v. Do. Theodor. Hist. rel. 30 u. A.

[4]) Sozom. V, 9. Ambr. Ep. 40 n. 15 (Cl. I). Wenn Ambroſius die Zerſtörung der Baſiliken in Gaza, Askalon, Berytos et illis fere locis omnibus auf die Juden zurückführt, ſo iſt der Irrtum begreiflich.

Fortgang des Christentums wohl verzögert, aber nicht aufgehalten. Auch abgesehen davon, fand die neue Lehre in diesem Küstengebiete ganz besondere Schwierigkeiten. Denn die Religion dieser Bevölkerung war mit starken sinnlichen Elementen und Praktiken versetzt, die sich als alte Sitte der reinen Moral des Christentums auf das schärfste entgegenstellten. Die zahllosen, geheimem, unsittlichem Kultus dienenden Grotten, welche die neuere Forschung in jenen Gebieten fand,[1]) geben ein konkretes Bild davon. Es war hier nicht nur eine festgewurzelte Religion, sondern auch eine darin fest gegründete, dem Volksleben seit alters vertraute Sittenlosigkeit zu überwinden. Daher ging sogar die Regierung des heidenfeindlichen Herrschers Theodosius d. Gr. vorüber, ohne daß ein entscheidender Schlag gegen Gaza, die Hauptveste des semitischen Hellenismus, auch nur versucht wurde. In Alexandrien fiel das Serapeion, aber noch fand sich kein Weg, das Marnasheiligtum in der Philisterstadt zu beseitigen. Noch im Jahre 400 besaß die Stadt acht Tempel, darunter einen Tempel des Sonnengottes, einen andern der Aphrodite und das eben genannte Marneion.[2]) In letzterm, das zugleich eine Orakelstätte war und die kostbarsten Weihgeschenke besaß, fand das religiöse Leben seinen Mittelpunkt. Bei einer Dürre sammelte sich hier die Bevölkerung, um

---

[1]) Renan, Mission de Phénicie S. 204. 517 ff. u. s. Vgl. Euseb. V. C. III, 55. 58, wo die Zerstörung der Tempel zu Aphaka und Heliopolis aus dem ausschweifenden Kultus motiviert wird.

[2]) Hierzu und zu Folgendem: Marcus, Vita Porphyrii (d. griech. Text herausg. von Moritz Haupt, Brl. 1875). Dazu Stark, Gaza und die philistäische Küste, Jena 1852; Dräseke, Gesammelte patristische Untersuchungen (Altona, Lpz. 1889) S. 208 ff.: „Marcus Diaconus."

durch Bittgänge, Opfer und Hymnen vom Himmel Regen zu erflehen. Die Zahl der Chriſten belief ſich auf noch nicht zweihundert. Der Magiſtrat war ein eifriger Wächter des alten Glaubens. Im Weichbilde der Stadt an einem Kreuzwege erhob ſich auf einer Marmorbaſis eine Aphrodite Anadyomene, welche beſonders das weibliche Geſchlecht mit brennenden Lampen und Weihrauch ehrte und als Orakel bei Heiraten benutzte. Die umliegenden Dörfer hielten nicht minder zäh die alte Religion feſt; dem vorüberziehenden Biſchofe Porphyrius machten ſie ſich läſtig, und einen ſeiner Leute ſchlugen ſie faſt zu Tode. Nur durch Aufbietung einer ſtarken Militärmacht aus einer auswärtigen Garniſon konnte der auf Vernichtung der Tempel lautende kaiſerliche Befehl endlich durchgeführt werden (401). Mit großen Kraftanſtrengungen wurde das Marneion niedergebrannt und -geriſſen und an der Stelle mit Benutzung der verſchonten Säulenhallen eine prächtige Kirche erbaut, zu der auch die Kaiſerin Eudoxia koſtbares Material beiſteuerte. Es iſt bezeichnend für den Fanatismus des Biſchofs Porphyrius, der mit Zähigkeit bei dem kaiſerlichen Hofe auf dieſes Ziel hingearbeitet hatte, daß er mit den „vorzüglich von den Frauen“ als heilig angeſehenen Marmorſtücken des Adyton den Weg vor dem Tempel pflaſtern ließ, „damit jene nicht nur von Männern mit Füßen getreten würden, ſondern auch von Frauen und Schweinen und andern Tieren.“ Darüber empfanden die Heiden einen noch größern Schmerz als über die Verbrennung des Tempels, bemerkt dazu der Berichterſtatter, ein Augenzeuge dieſer Vorgänge. Noch lange nachher vermieden ſie, „vorzüglich die Weiber,“ dieſen Weg zu betreten. Derſelbe Erzähler notiert die Zahl der bei verſchiedenen Gelegenheiten unter dieſem Epiſkopate über-

getretenen; sie ist so gering, daß anzunehmen ist, daß Gaza noch lange in das fünfte Jahrhundert hinein eine vorwiegend heidnische Stadt geblieben sei. Zwar hatte auch eine Haussuchung nach Götterbildern stattgefunden, und die gefundenen waren ins Feuer oder in Schmutz geworfen, indes konnte sie den Vorrat nicht erschöpfen und, wo er gemindert war, fanden sich in der künstlerisch betriebsamen Stadt Kräfte genug, den Mangel auszugleichen. Trotzdem war der Sieg des Christentums nun entschieden, und wenn Porphyrius an tausend Mönche und zahlreiche Kleriker, darunter Bischöfe, und Laien zum Feste der Einweihung in Gaza versammelte, so spricht daraus die richtige Würdigung dieses Erfolges.

Die Vernichtung des Heidentums in Gaza gehört zu den abstoßendsten Scenen im Rahmen dieser Geschichte. Unter widerlichen Einzelheiten wirkt sich eine brutale Gewalt aus. Porphyrius, einst ein demütiger Asket in Jerusalem, spielt die Rolle eines blinden Fanatikers. Gerade in diesen Gebieten mögen solche Vorgänge, welche aus dem Volkscharakter und der Religiosität erklärlich werden, nicht vereinzelt gewesen sein.

Hundert Jahre nach der Zerstörung des Marneion beherrschte eine andere Glaubens- und Gedankenwelt Gaza. Die „christlichen Sophisten," als deren Typus der vielbeschäftigte, verkehrsbedürftige Prokopius zu gelten hat, zeigen nicht minder wie die unter Anastasius I blühende Dichterschule die göttergläubige Vergangenheit nur in mythologischen Bildern und auch diese nur unter dem starken Reflex und in der Gegenwirkung christlicher Ideen. In Athen wanderte die antike Bildung aus, als der Sieg der Götterfeinde entschieden war; in Gaza erblüht aus den Trümmern der Götterwelt eine neue, antik-christliche Bildung. Der Bischof

Marcianus vollends, ein Schüler des Prokopius, wußte dem städtischen Gemeinwesen einen Glanz zu verleihen, in welchem zum letztenmale die Erinnerungen an eine große Geschichte und eine gewichtige Machtstellung erwachten. In ihm findet die Unbill eines Porphyrius eine versöhnende Ausgleichung.[1])

Um dieselbe Zeit wurden auch andere feste Plätze des Heidentums im südlichen und mittlern Syrien durch kräftige Angriffe gewonnen. In Areopolis an der Ostküste des toten Meeres, in Petra in Arabien selbst, dann in Damaskus, in Heliopolis, wo schon Konstantin gewaltsam eingegriffen hatte, wo aber nach einem Ausdruck des Bischofs Petrus von Alexandrien die Einwohner den Namen Christus nicht einmal hören mochten, „weil sie alle Götzendiener sind," und in Apamea.[2]) Die auf beiden Seiten erregten Leidenschaften gaben dem Ringen die Weise eines wilden Kampfes, in welchem mit den Kultstätten die Werke antiker Kunst niedergeschlagen wurden. Wenn sogar ein Chrysostomus aus dem abgelegenen Orte seiner Verbannung sich für verpflichtet hielt, Phönizien vom Götzendienste loszumachen, so ist das ein Beweis, wie fest der alte Glaube gerade in diesen Gebieten gehaftet haben muß. Wenn er weiterhin Mönchsschaaren aus der Ferne aufbietet zu dem ausgesprochenen Zwecke, die Tempel zu zerstören, und sie mit privaten Mitteln und staatlichen Vollmachten ausstattet,[3]) so läßt sich ermessen, in welcher Härte und mit welchen Verwüstungen der Kampf

---

[1]) Chorikios, Orat. ed. Boiss. p. 37 ff.

[2]) Sozom. VII, 15; Ambros. Ep. cl. I ep. 40 n. 15; Theodor. H. E. IV, 22. Euseb. V. C. III, 58. Über Apamea und den Bischof Marcellus s. Bd. I, 268 ff.

[3]) Chrysost. Ep. 221; Theodor. V, 29.

Hier verlaufen ist. Libanius berichtet klagend über dieses Treiben.[1]) Ein syrischer Historiker, der den Ereignissen und dem Schauplatze nicht allzu fern stand, bemerkt, daß damals alle noch vorhandenen Heiligtümer von Grund aus vernichtet wären.[2]) Das mag der allgemeine Eindruck gewesen sein, dem aber nicht ganz die Wahrheit entsprach. Denn zur Zeit Justinans stand an der palästinischen Grenze ein Tempel mit einem Erzbilde, welches die Bürger in einer Pestnot aufsuchten, und ebenso wird gemeldet, daß in Heliopolis i. J. 554 eine hundertfünfzig Ellen hohe Götterstatue samt dem Heiligtume, in dem sie stand, durch den Blitz zerstört wurde.[3]) Der Bischof Johannes von Asien, der „Heidenvorsteher und Götzenstürmer," wie ihn seine Zeitgenossen nannten, fand in diesem Jahrhundert auch in diesen Gebieten eine ertragsreiche Arbeit.[4]) Ein Vorkommnis in dem genannten Heliopolis i. J. 579 eröffnet ganz unerwartet ein überraschendes Bild. Noch damals, so erfahren wir jetzt, stand die Mehrheit der Bevölkerung und in ihr die Besitzenden und Mächtigen zur alten Religion und benutzte ihren Einfluß, die christliche Minderzahl zu bedrängen. Dem Namen Christi wurde Schmach angethan. Der Kaiser Tiberius rief auf die Kunde davon einen gerade in Palästina mit blutiger Unterdrückung eines Aufruhrs beschäftigten höhern Beamten namens Theophilus nach Heliopolis, um die übermütigen Heiden zu züchtigen, der dann auch „an ihnen ihrer Frechheit gemäß

---

[1]) Liban. Pro templ. c. 3.

[2]) Theodor. a. a. O.

[3]) Assem. Bibl. orient. II S. 86. 89.

[4]) Johannes v. Ephesus, Kirchengesch. II, 4 (S. 44 der deutsch. Ausg. von Schönfelder, Münch. 1862): II, 41 (S. 81).

Rache nahm, sie peinigte, kreuzigte und tötete.“ Durch Anwendung der Folter kam Theophilus auch in den Besitz weiterer Namen in der Stadt und in der Provinz.[1]) Mit einemmale war damit die Illusion zerstört, welche schon länger als ein Jahrhundert unter dem Einflusse einer historischen Novelle in einem großen Kreise Bestand gewonnen hatte, daß nämlich in dieser Stadt, welche der Teufel vorher als „mein Heliopolis“ mit Recht benennen durfte, die Einwohnerschaft christlich sei.[2]) Dieses harte Vorgehen der Regierung hat schwerlich noch mit heidnischen Heiligtümern zu rechnen gehabt. Den Haupttempel, dem Gotte Baal-Zeus geweiht, eine der mächtigsten sakralen Bauten der alten Welt, hatte bereits Theodosius d. G. den Gläubigen entzogen und zu einer Kirche gemacht.[3]) Der neue Kultus richtete sich indes nicht in dem eigentlichen Tempelhause ein, sondern in der geräumigen Vorhalle. Von jenem zeugen heute noch sechs gewaltige aufrechtstehende Säulen von mehr als zwei Meter Durchmesser. Schwerlich hat sich gewaltthätiger Fanatismus an diesem Bauwerk, soweit es nicht in christlichen Besitz überging, erprobt; die festen, schweren Massen spotteten leichter Arbeit. Erst Naturgewalten und vielhundertjährige Menschenarbeit haben den Tempel zu dem gemacht, was er jetzt ist. Ein kleines Heiligtum in der Nähe und ein anderes östlich von der Akropolis sind gut erhalten auf uns gekommen und zwar darum, weil sie zu Kirchen umgewandelt

---

[1]) Joh. v. Ephesus III, 27 (S. 121).

[2]) Legenden d. hl. Pelagia herausg. von Usener S. 11 (Worte des Teufels an den Bischof Nonnos): *οὐκ ἤρκεσέ σοι Ἡλιούπολις ἡ ἐμή, ὅτι πάντας τοὺς ἐν αὐτῇ προσήνεγκας τῷ θεῷ σου*;

[3]) Chron. Pasch. Olymp. 289.

wurden. Wann, ist unbekannt. Man darf aber vermuten, daß es nicht viel später oder früher geschehen ist als die Konfiskation des Haupttempels. Obwohl tempellos, hat also der phönizisch-hellenische Glaube in wunderbarer Zähigkeit sich dennoch bis in das letzte Viertel des sechsten Jahrhunderts behauptet und ist schwerlich damals gänzlich untergegangen. Ein anschauliches Beispiel bietet Adra (jetzt Ezra) zwischen Bostra und Damaskus. Eine Inschrift[1]) der Kuppelkirche wahrscheinlich aus dem Jahre 515 — giebt darüber in Antithesen folgende Auskunft: „Ein Haus Gottes ist geworden die Herberge der Dämonen. Das heilsame Licht ist aufgeflammt, wo Finsternis lagerte. Wo einst Opfer der Idole, sind jetzt Chöre der Engel. Wo einst Gott erzürnt wurde, wird er jetzt versöhnt. Ein christusliebender Mann, der Vorsteher (ὁ πρωτεύων) Johannes, der Sohn des Diomedes, hat aus eigenen Mitteln als Geschenk Gott dargebracht den sehenswürdigen Bau, nachdem er niedergelegt darin eine kostbare Reliquie des herrlich siegreichen heiligen Märtyrers Georg, der ihm, Johannes, selbst erschienen war, nicht im Traume, sondern sichtbarlich.“ In der Inschrift verrät schon die Erwähnung der Kosten, daß die Kirche ein Neubau und nicht ein umgebauter Tempel sei. Die mit geringen Schädigungen auf uns gekommene Kirche, ein auf achteckigem Grundriß mit einer spitzen Kuppel konstruierter Bau, bestätigt diesen Schluß.[2]) Das Portal der Westseite trägt die genannte Inschrift. Es ist vermutet worden, daß in dem niedergerissenen Tempel ein Kult des in Adra

[1]) C. J. G. IV n. 8627. Waddington, Inscriptions grecques et latines de la Syrie, Paris 1870 n. 2498.

[2]) Abb. bei Vogüé, La Syrie centrale pl. 21. (dazu S. 61 f.).

verehrten Gottes Theandrites bestand. Es offenbart einen tiefen Fanatismus, daß das alte Heiligtum dem Boden gleichgemacht und die Kirche dann an derselben Stelle errichtet wurde und daß endlich eine höhnende Inschrift diese Thatsachen öffentlich verkündigte. Möglich war dies doch nur in einer Stadt, in welcher die neue Religion sich als die ausschlaggebende wußte.

Auch das dem Baalsamën geweihte mächtige Heiligtum in Siah im Hauran liegt heute als eine wüste Trümmerstätte vor uns. Die zerschlagenen Architekturstücke, Altäre, Votive, Statuen, darunter eine Bildsäule Herodes d. Gr., reden eine deutliche Sprache von dem, was einst auf dieser Bergeshöhe vorgegangen ist.[1]) In Deir-el-Qal'a bei Beirut stürzten die Christen den Tempel des Baal-Markod um; auf den Trümmern erstand ein Kloster. In Emesa scheint der berühmte Sonnentempel Elgabals ebenfalls dem Boden gleichgemacht zu sein, um dann an seiner Stätte eine Kirche erstehen zu lassen.[2]) Diese Gebiete waren einst reich an Tempeln; zahlreiche Ruinen machen die Situation deutlich. Wenn nicht die Gesamtheit, so gehört doch die Mehrzahl jenen Zeiten wilden Kampfes an. Symptome und Zeugen sind auch die Siegesrufe auf Inschriften verschiedener Zweckbestimmungen. „Christus siegt" — „Es giebt nur einen Gott" — „Nur der eine Gott hilft" oder Psalmworte, wie: „Die Erde ist des Herrn und was darin ist und alle die darauf wohnen" [3]) sind Stimmen, die verständlich reden, denen aber von der

---

[1]) Vogüé pl. 2. 3. Text S. 31 ff.

[2]) Waddington, Inscript. n. 1855; 2570.

[3]) Waddington n. 2253. 2651. 2694. 2053b. 2262. 2562. 2678. 2665.

andern Seite entgegenklang: „Ammon siegt.“ [1]) Ohne Zweifel aus diesem Gegensatz heraus sind auch die Worte in der (jetzt in eine Moschee verwandelten) alten Kirche in Damaskus geschrieben: „Dein Reich, Christus, ist ein Reich der Ewigkeit und Deine Herrschaft von Geschlecht zu Geschlecht.“ [2]) Weiter im Norden bezeichnet ein Christ sein Haus mit der Inschrift: „Herr, hilf diesem Hause und Allen, die darin wohnen. Amen.“ „Ein Gott über Euch. Wer vermag wider Euch? Ehre sei ihm allerorten.“ [3]) Gerade auf syrischem Boden, wo die christlichen Inschriften mehr als anderswo die lebhaften Interpreten der religiösen Empfindungen und Vorgänge sind, läßt sich für diesen Zusammenhang mehr als eine Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen. Die außergewöhnliche Zähigkeit des Kultus an der phönizischen Küste, der — Byblus im Mittelpunkte — in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung einen neuen Aufschwung genommen und den Libanon mit zahlreichen Heiligtümern bedeckt hatte, führt darauf, daß er in der Abgeschiedenheit vereinzelt sich erhalten hat, nachdem sonst in Syrien alle Spuren des Heidentums verschwunden waren. Ja, noch im zwölften Jahrhundert fand ein Reisender in Byblos in dem Tempel der Astarte das Idol in reichem Goldschmuck auf seinem Throne sitzend und daneben zwei weibliche Figuren stehend, ein Fall einzig in seiner Art.[4])

Der Denkmälerbefund bestätigt die aus der Literatur zu gewinnende Erkenntnis, daß ein rücksichtsloser Vernichtungs-

---

[1]) n. 2313.
[2]) n. 2551c vgl. Ps. 145, 13.
[3]) n. 2666 (Dellouza im Gebiete von Apamea); vgl. n. 2683.
[4]) Revue archéol. t. 35 (1878) S. 16 Anm. 2.

kampf ſtattgefunden hat. Nicht nur die kleinen, widerſtandsunfähigen Sanktuarien ſind bis auf unbedeutende Reſte weggefegt, ſondern auch die aus gewaltigen Quadern gefügten großen Heiligtümer ſind mit wenigen Ausnahmen dem Anſturme ihrer glaubenseifrigen Feinde erlegen. Äußerſt dürftig ſind auch die Überbleibſel plaſtiſcher Werke, ſo daß nicht ſowohl dieſe als die anderswo, in Karthago, Sardinien, Cypern, Sizilien gefundenen, von Phönizien aber entweder exportierten oder in der Auffaſſung beſtimmten Bildwerke die Plaſtik dieſes Volkes uns beleuchten müſſen. Und auch dieſe Produkte ſind in der Mehrzahl kleine Figuren aus Terrakotta und Bronze. Dieſe Thatſache redet verſtändlich; noch verſtändlicher die Auffindung von Statuen an Orten, wohin ſie vor den Verfolgern geborgen oder von den Zerſtörern geworfen waren, wie jenes Zeusbild, das bei Gaza im Sande entdeckt, und eine ganze Gruppe geköpfter Statuen, welche 1873 in Amrith in einem unterirdiſchen Gelaſſe aufgeſpürt wurde.[1])

Umwandlung heidniſcher Tempel in Kirchen ſcheint nicht oft vorgekommen zu ſein. Heliopolis bietet, wie erwähnt, Beiſpiele. Auch in Soueideh im Hauran wurde in chriſtlicher Zeit ein Tempel in eine Kirche verwandelt, und in Chaqqua weiter nördlich eine „heilige Behauſung," d. h. eine jener kleinen Kapellen auf dem Lande von einfacher, aber eigenartiger Konſtruktion, demſelben Zwecke dienſtbar gemacht. Vielleicht hat in dieſen und andern Fällen nicht religiöſe Selbſtbeherrſchung, ſondern eine aus den zur Kirche ſtrömenden Maſſen erwachſene

---

[1]) Vgl. das Hauptwerk von Renan, Mission de Phénicie; dazu Perrot et Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité t. III. Phénicie — Cypre, Paris 1885. Über die gazäiſche Statue Zeitſchr. d. deutſch. Pal.-Ver. Bd. II S. 183 ff.

Notlage entschieden. Auf eine solche Notlage in diesem Gebiete scheint doch die Thatsache zu weisen, daß im vierten Jahrhundert in Phäna (j. Mousmieh) das Prätorium und in dem genannten Chaqqua ein römisches Regierungsgebäude von der Kirche als Gotteshäuser übernommen wurden, nachdem am letzteren heidnischer plastischer Schmuck abgeschlagen und durch das Kreuzeszeichen ersetzt war.[1]) Auch eine Entdeckung bei Tyrus i. J. 1860 bietet einen Beleg, daß nichtsakrale Baulichkeiten in christliche Kultstätten sich mußten umwandeln lassen. In diesem Falle ist sogar der klassische Mosaikfußboden herübergenommen, obgleich seine Darstellungen dem weltlichen Gebiete angehörten.[2])

Nicht anders haben sich die Geschicke des Heidentums vollendet in dem religiös und kulturgeschichtlich zu Phönizien gehörigen Cypern, der Insel der Aphrodite-Astarte. Rücksichtslos hat die siegreiche Religion die mit einem unsittlichen Kultus befleckten Heiligtümer und Götterbilder vernichtet. Zerschlagene Statuen, in einem Falle zwanzig Köpfe, fanden sich in Löcher vergraben. Vielfach sind sogar die Fundamente der Tempel aufgerissen worden; nur einige unbedeutende Bauten sind stehen geblieben, darunter eine unterirdische Anlage in Larnaca, die darum noch ein besonderes Interesse bietet, weil heute noch die Bevölkerung sich dort Orakel holt und in der an diesen Ort geknüpften Verehrung

---

[1]) Vogüé pl. 4; S. 39; pl. 6; S. 41 ff.; pl. 7; S. 45 f.; S. 51. Vgl. ferner Waddington n. 2286. 2566.

[2]) Abb. bei Renan pl. 48. Nach d. V. Meinung freilich fällt die Entstehung des Mosaiks in die justinianische Zeit, wogegen sich aber de Rossi, Allard, de Saulcy u. A. mit Recht erklärt haben.

die Jungfrau eine Rolle ähnlich der Aſtarte ſpielt.[1]) Doch war der Reichtum der fruchtbaren, trefflich kultivierten Inſel an Kunſtwerken ſo groß, daß aus den Trümmern, welche die Kirche darüber gebreitet, fortwährend wertvolle Stücke hervorgezogen werden.

Dieſe wohl hauptſächlich im vierten Jahrhundert vor ſich gegangene Verwüſtung iſt nicht denkbar ohne eine bereits vorhandene feſte kirchliche Organiſation. In der That weiſt alles auf einen blühenden Zuſtand der cypriſchen Kirche in jener Zeit, welche am Anfange ihrer Geſchichte den Apoſtel Paulus ſelbſt verzeichnet (Apoſtelgeſch. c. 13 ff.). Die ſechsundbreißigjährige biſchöfliche Wirkſamkeit eines Mannes wie Epiphanius († 403) auf dem Metropolitenſitze in Salamis, deſſen eigenwilliger Geiſt und mönchiſche Befangenheit auch der Kirche beſchwerlich wurden, iſt nicht vorübergegangen ohne ſchwere Erſchütterungen des Heidentums. Der Mann, der einſt entrüſtet in einer Kirche einen bemalten Vorhang zerriß, weil er darin eine Entweihung des Heiligen ſah, mußte an den herrlichen Tempeln und ihren reichen Kunſtſchätzen noch viel mehr Ärgernis finden, und dazu noch dienten ſie zum großen Teil der Verehrung und Verherrlichung einer ſchamloſen Göttin.

Abweichend von dem Verlaufe der Chriſtianiſierung, wie er bisher in der Provinz Syrien feſtgeſtellt werden konnte, vollzog ſich dieſe Entwickelung in der Hauptſtadt Antiochia, dem blühenden kulturellen und machtvollen politiſchen Mittelpunkte des Landes, ja weit über den Umfang desſelben hinaus. Unter den Städten erſten Ranges im römiſchen Welt-

[1]) Revue archéol. t. VI (1862) S. 244 f.; Perrot et Chipiez a. a. O. S. 277 ff.

reiche hat keine einzige den Prozeß der Religionswandelung so rasch und so geräuschlos vollzogen als diese. Es müssen in diesem Vorgange Faktoren, seien es nun allgemeine Stimmungen, seien es kraftvolle, geschickte Menschen, wirksam gewesen sein, die wir nicht mehr feststellen, nicht einmal vermuten können. Scheinbar war gerade dieser Boden ein schwieriger. Die Bevölkerung galt auf der einen Seite als geistig beweglich, interessiert für die bildenden und die freien Künste, die in ihrer Mitte blühten, stolz auf die hohe Kultur und die Machtstellung der „dritten Stadt im Reiche," auf der andern Seite als unruhig und scharfzüngig; in ihr verbanden sich die Volksleidenschaften des Griechentums, wie Theater, Circusrennen, mit den sinnlich-religiösen Gepflogenheiten der Syrer. Das ausschweifende Majumafest war hier fest gewurzelt. Zahlreiche Tempel und Götterbilder schmückten die Stadt, zumeist allerdings Gaben der Seleukiden und römischen Herrscher, aber sie weisen doch auf eine religiöse Stimmung der Antiochener als Voraussetzung. Griechisch-römische, syrische und ägyptische Gottheiten und Göttertempel füllten die Stadt. Libanius konnte daher mit Recht „viele" Götter der Stadt als Mitstreiter dem Kaiser Julian in Aussicht stellen. Besonders zeichnete sich als ein heiliger Ort der Daphnehain aus, wo in dem weitberühmten Apollotempel die mächtige, bis an das Dach reichende Statue des Gottes sich erhob.[1]) Nichts ist uns überliefert über eine Abnahme der göttergläubigen Frömmigkeit in der vorkonstantinischen Zeit. Wir wissen nicht, wie das harte Material zerrieben worden ist.

[1]) Das Material gesammelt bei Otfried Müller, De antiquitatibus Antiochenis I. (Comment. acad. Goett. VIII p. 205 ff.). Auch „Kunstarchäol. Werke" Bd. V S. 1 ff. (Berlin 1873).

In der ersten christlichen Geschichte der Stadt treten große Namen hervor: Paulus, Petrus, Ignatius; die Bezeichnung der Gläubigen als Christen hatte hier ihren Ursprung (Apostelgesch. 11, 26). Auf Beides war man stolz und wies gern darauf hin. Eine „Herberge der Apostel," eine „Heimstätte der Gerechten" war Antiochia, und daß der Christenname, der „begehrenswerte und allen süße Name" hier ans Licht getreten ist, darin fand die Stadt ihren „Ehrenkranz" Und hauptsächlich wegen ihrer Vorfahren ist sie Christo angenehmer als andere Städte. Zu dem allgemeinen Ruhme, „Haupt und Mutter" aller orientalischen Städte zu sein, kommt als die Krone noch ihre kirchengeschichtliche Vergangenheit. Darum überholt sie an kirchlicher Würde sogar Rom.[1]) Einer ihrer Söhne, der damalige Presbyter Chrysostomus bezeichnet die Bevölkerung als ordentlich und gesittet und als lenkbar gleich einem folgsamen Rosse; ihr Ruhm liege nicht in der herrlichen Daphne-Vorstadt, nicht in der Menge hoher Cypressen oder den Wasserquellen, auch nicht in der Zahl der Bewohner und dem lebhaften Verkehr, sondern in der Gesinnung und Gottesfurcht der Bewohnerschaft, die nicht nach einzelnen Tumultuanten beurteilt sein will.[2]) So oft auch der lebhafte Prediger Anlaß findet, seine Zuhörer zu tadeln, daneben besteht doch bei ihm das Gefühl der Zufriedenheit über ihre religiöse Verfassung im allgemeinen.

In den theologischen Kämpfen der konstantinischen und nachkonstantinischen Zeit stand Antiochia im Vordergrunde.

---

[1]) Chrysost. De statuis hom. III, 1; 2; XVII, 2; ähnliche Urteile auch sonst.

[2]) De stat. hom. II, 1; XVII, 2. Anders die Urteile Julians und Anderer.

Bedeutsame Synoden sind hier gehalten worden, es war der Ausgangs- und Sammelpunkt einer theologischen Richtung, in der sich Scharfsinn, Ernst und Besonnenheit vereinten. Als die Synode von Nicäa (325) dem Bischofe von Antiochia die Jurisdiktion über ein Gebiet als zu Rechte bestehend anerkannte, welches sich ungefähr mit der politischen Diözese des Orients deckte, besaß jener diese Gewalt wahrscheinlich bereits in ihrem ganzen Umfange.[1]) Nur aus dieser Thatsache erklärt sich auch, daß Konstantin in Antiochia eine Kirche, und zwar in den Formen des Centralbaues, in so mächtigen Höhe- und Breitedimensionen errichten und in so kostbarer Weise ausstatten ließ, daß dieses Werk als einzigartig bewundert wurde. Sie — die goldene Kirche genannt — war ein neuer Schmuck neben den bürgerlichen und religiösen Prachtbauten und ohne Zweifel in Gegensatz dazu gedacht. Die feierliche Einweihung unter Konstantius i. J. 341 wurde durch eine von 97 Bischöfen besuchte Synode ausgezeichnet.[2])

Wahrscheinlich schon damals, jedenfalls bald nachher lagen Majorität und Macht in der Hand der Christen. Daher die Verschleppung der offiziellen Begrüßung des neuen Kaisers Julian durch die Stadtvertretung. Julian selbst bestätigt diese Vermutung in seinem „Misopogon." Zwar stehen noch in der Stadt so und so viele Tempel, und auch das Heiligtum des daphnischen Apollo ist noch da, aber die Bevölkerung hat sich zur „gottlosen Sekte" geschlagen; statt Zeus und Apollo hat sie sich Christum als

[1]) Conc. Nicaen. can. 6. Dazu Hefele C. G.[2] I S. 393 f.
[2]) Euseb. V. C. III, 50; D. L. C. c. 9.
[3]) Sozom. H. E. III, 5.

„Stadtkönig" erkoren. Deutlich läßt Julian durchblicken, daß der Einfluß der Frauen in dieser Wandelung sich bethätigt hat. Der Götterdienst ist noch nicht ausgestorben, aber er ist lau, und nur die Neugierde, den kaiserlichen Opferer zu sehen, führt größere Massen zum Tempel. Dem Bilde, welches diese wenig würdevolle Satire von der religiösen Situation entwirft, entspricht durchaus, daß die Kunde von dem Untergange Julians in demselben Antiochia, in welchem ein Libanius Ansehen und Gönner hatte, mit lautem Jubel begrüßt wurde und sowohl in den Kirchen und Kapellen wie in den Theatern zu öffentlichen Freudeäußerungen Veranlassung gab.[1]) Gewiß verband sich hier eine persönliche Gereiztheit mit der Empfindung des religiösen Gegensatzes, aber diese stand als die stärkere im Vordergrunde. Die Rückkehr der Regierung zur frühern Religionspolitik mußte die bereits vorhandene Vorherrschaft des Christentums noch mehr stärken und erweitern. Wie sie in den letzten zwanzig Jahren des vierten Jahrhunderts sich gestaltet hatte, darüber giebt Johannes Chrysostomus Auskunft, der, selbst ein Antiochener, den größten Teil seines Lebens in Antiochia zubrachte und als Presbyter durch sein Predigtamt dazu geführt wurde, in seinen Homilieen auf die sittlichen und religiösen Verhältnisse der Bevölkerung sich zu beziehen.

Chrysostomus teilt mit den Christen seiner Zeit den Enthusiasmus, der aus der Betrachtung des Siegeslaufes des Christentums ihnen erwuchs. Die ganze Welt bezeugt den Segen des Christentums, auch die Wüste. Das Kreuz Christi hat seine Kraft bewiesen, indem es die Dämonen vertrieben, die Tempel zerstört und die Altäre umgeworfen

[1]) Theodor. H. E. III, 28.

hat. Der heidnische Irrtum ist in sich zusammengebrochen; es bedurfte nicht der Gewaltthaten, wie die Christenverfolger sie anwandten.[1]) In Antiochia zeigt sich dieser Sieg dementsprechend so, daß die Mehrzahl der Einwohner zum Christentum sich bekennt. Der Prediger erhebt sich einmal zu der Fiktion, daß die ganze Stadt im Gottesdienst gegenwärtig ist. Der großen Zahl von Armen und Hilflosen kommt die Liebesthätigkeit der Kirche in dem Maaße entgegen, daß in der Matrikel dieser als täglich zu versorgende nicht weniger als 3000 Wittwen und Jungfrauen verzeichnet stehen. Dazu kommt noch die weite und reiche Mannigfaltigkeit der männlichen Bedürftigen, der Kinder u. s. w.[2]) Mehr noch als diese Einzelheiten stellt der allgemeine Eindruck, den die zahlreichen Homilieen des Presbyters machen, die Thatsache fest, daß Antiochia als Ganzes genommen eine christliche Stadt ist,[3]) alle Schichten der Bevölkerung christliche Erkenntnis und christliche Sitte haben. Die sittliche Kraft und die

---

[1]) De laud. Pauli hom. IV. — Hom. in illud: Pater, si poss. est, transeat etc. c. 2. — Hom. de S. Babyla c. 3.

[2]) Adv. Jud. hom. I, 4: *τὸ πλέον τῆς πόλεως Χριστιανικόν.* — hom. XXI in ep. I ad Cor. c. 7; hom. LXVI (al. LXVII) c. 3 ($^1/_{10}$ ist reich, $^1/_{10}$ arm, der Rest in mittlerer Vermögenslage).

[3]) Hom. in S. Ignat. c. 4 giebt Chrysostomus die Zahl der Einwohner Antiochias auf 200,000 an, worin aber Kinder und Sklaven nicht eingerechnet zu denken sind. Hom. LXXXV (al. LXXXVI) c. 4 zählt er *εἰς δέκα μυριάδων ἀριθμὸν οἶμαι τοὺς ἐνταῦθα συναγομένους.* Damit ist nicht die Zahl der Christen in der Stadt überhaupt taxiert, wie fälschlich verstanden wird, sondern es ist in runder Zahl die Zuhörermenge angegeben, die sich in der Hauptkirche in Teilen zu versammeln pflegte. Diese Zuhörerschaft war in der Hauptsache eine vornehme, da mit dem Wachstum der Stadt die arme Bevölkerung in die Vorstädte gedrängt war.

ſittlichen Normen dieſes Gemeinweſens entſtammen dem Chriſtentum.[1]) Zwar herrſchen unter den Chriſten noch ſchlimme heidniſche Gepflogenheiten wie Fluchen, Theaterleidenſchaft; die Volksfeſte heidniſcher Herkunft und mit heidniſcher Ausgelaſſenheit haben ihre Anziehungskraft behauptet, worunter vorzüglich das „Satansfeſt“ der Januarkalenden, wo die ganze Stadt ſich mit feſtlichem Gepränge umgab. Aber auch heidniſche Superſtition dauerte noch fort, Übung der Tagewählerei und Wahrſagekunſt, Tragen heidniſcher Amulette, auch ſolcher mit dem Kopfe Alexanders d. Gr. Chriſten riefen wahrſagende Weiber zu ſich ins Haus und pflegten dies wohl damit zu entſchuldigen, daß dieſe Weiber Chriſtinnen ſeien, nicht heidniſche Frauen.[2]) Das Äußerſte in dieſer Richtung liegt in der Gepflogenheit, in der ſog. Matrone-Grotte in Daphne ſich Inkubationen zu unterziehen, worin Chryſoſtomus kein geringeres Vergehen ſieht als in dem Betreten des Apollotempels.[3])

Neben dieſer chriſtlichen Bevölkerung beherbergte Antiochia eine anſpruchsvolle, zahlreiche Judenſchaft. Eine feindſelige Stimmung ſchied beide Religionsgruppen, wie wir aus den heftigen Philippiken des Chryſoſtomus erfahren. Trotzdem übte die jüdiſche Religion auf einzelne Chriſten eine abergläubiſche Wirkung. Sie fanden ſich in der Synagoge

---

[1]) De stat. hom. I, 12: die Chriſten die *σωτῆρες, κηδεμόνες, προστάται καὶ διδάσκαλοι.*

[2]) De Lazaro hom. VII; I, 1. 11; hom. in Kalendas (u. ſ. häufig). — Ad illum. catech. hom. II, 5; hom. in Kalend. c. 3

[3]) Adv. Jud. hom. I, 6. Ich verzichte auf Hypotheſen hinſichtlich des nähern Inhaltes und der Herkunft dieſes Kultus, der jedenfalls dem heidniſchen Gebiete, nicht der jüdiſchen Superſtition angehört.

zu den gottesdienſtlichen Verſammlungen ein, hielten das jüdiſche Faſten und wandten zu beſondern Zwecken jüdiſche Riten an, z. B. um einen Eid recht feſt zu machen.[1]) Die antiocheniſche Kirche empfand dieſe Gegnerſchaft viel läſtiger als den noch vorhandenen Hellenismus. Dieſer ſcheint ſeine Hauptſtütze in der Rhetorenſchule und ſeine Anhängerſchaft beſonders in den damit zuſammenhängenden Kreiſen gehabt zu haben. Die heidniſchen Philoſophen, kenntlich an Bart, Mantel und Stock, konnte man noch ſehen, aber ſie müſſen ſich verhöhnen laſſen, daß jene drei Stücke das einzig Philoſophiſche an ihnen ſeien, während die ſyriſchen Bauern vom Lande ſich beſſer auf die wahre Philoſophie verſtehen.[2]) Von hierher kam auch, ſo läßt ſich annehmen, jene ſpottende Frage im Anblicke eines von ungebärdigen Klageweibern begleiteten chriſtlichen Leichenzuges: ſind das diejenigen, welche ſo viel über die Auferſtehung philoſophieren? Freilich auch ſonſt giebt das Benehmen der Chriſten Heiden und Juden Anlaß zum Geſpött.[3]) Noch mehr: auch die Menſchwerdung des Sohnes Gottes wird von den Heiden höhniſch und ſkeptiſch behandelt, und ſchwache Chriſten laſſen ſich dadurch verwirren.[4]) So iſt es erforderlich, in der gottesdienſtlichen Rede dieſe Widerſacher zu bekämpfen.[5]) Die hier und ſonſt vorausgeſetzten Heiden haben in der Verborgenheit ihren Kultus geübt, wie zwar nicht aus Chryſoſtomus, aber aus einem ſpätern Vorgange ſich entnehmen läßt. Bei der

---

[1]) Die Homilieen Adversus Judaeos.

[2]) De stat. hom. XVII, 2; XIX, 1.

[3]) De Lazaro hom. V, 2; VII, 1, 2.

[4]) In diem nat. J. Chr. hom. c. 6.

[5]) Z. B. De stat. hom. X, 3; XII, 4; Adv. Jud. hom. VII, 3.

Schilderung eines kirchlichen Ereignisses i. J. 415, welches getrennte Parteien zusammenführte, redet der Berichterstatter [1]) beiläufig von einem „ganz geringen Reste von Hellenen," gewiß mit Recht, doch hat dieses Überbleibsel eine große Zähigkeit bewiesen und tritt nach mehr als anderthalb Jahrhunderten plötzlich in einem weitgreifenden Prozesse wieder hervor. Vorher weisen nur allgemeine Andeutungen auf die Fortdauer eines zwar eingeschränkten, aber lebenskräftigen Hellenismus, der auch noch Christen anzog und die unwillige Frage hervorrief, warum Gott Ungläubige und Apostaten in der Welt dulde. Ein antiochenischer Presbyter nämlich namens Isaak beschäftigte sich um die Mitte des fünften Jahrhunderts mit dieser Thatsache und Frage.[2])

Über das Schicksal der zahlreichen Heiligtümer Antiochias ist nur Unvollständiges bekannt. Den berühmten Apollotempel in Daphne zerstörte unter Julian eine Feuersbrunst; das Tycheion, in welchem die antiochenische Tyche, ein Werk aus der Schule des Lysippus, stand, wies Theodosius II dem christlichen Kultus zu, als es sich darum handelte, den Gebeinen des Ignatius eine würdigere Ruhestätte zu geben.[3]) Was aus den zahlreichen übrigen Heiligtümern geworden ist, sagt uns keine Kunde, aber vielleicht darf aus den Klagen des Libanius in seiner Schutzschrift für die Tempel [4]) eine allgemeine Auskunft darüber entnommen werden. Sie werden geschlossen oder in profanen Gebrauch genommen sein. Unter

---

[1]) Theodor. H. E. V, 35.

[2]) Assem. Bibl. orient. I p. 225. Von ebendemf. Verf. ist auch eine Homilie erhalten, welche sich mit denjenigen auseinandersetzt, welche die hl. Schrift zur Zukunftserforschung mißbrauchen (p. 218).

[3]) Evagrius H. E. I, 16.

[4]) Bd I, 273 ff.

den durch die Erdbeben des fünften und sechsten Jahrhunderts geschädigten Gebäuden, welche von den Schriftstellern, z. B. von Evagrius, aufgezählt werden, fehlen Tempelnamen und wahrscheinlich doch nur deshalb, weil die Gebäude damals andern Zwecken dienten und ihre alten Namen verloren hatten. Auch über das Schicksal der Statuen und sonstigen heiligen Bildwerke ist nichts überliefert. Die kunstliebende Stadt wird sie schwerlich zerschlagen, sondern sich zu ihnen ähnlich verhalten haben wie Rom. Die christlichen Kaiser ließen zu den alten Bauten neue erstehen, aber diese Bauthätigkeit vermochte doch nicht die schweren Schädigungen auszugleichen, welche die Erdbeben über die Stadt brachten. Unter Justinian war sie weit unter ihren frühern Umfang heruntergesunken, und damals traf sie noch der härteste Schlag, von welchem sie sich nicht wieder erholte, die Eroberung und Verwüstung durch den Perserkönig Chosroes (538).

Unter der syrischen Landbevölkerung in der Umgebung der Stadt hatte das Christentum eine große Anhängerschaft. Chrysostomus belobt ihren Eifer und empfiehlt ihn als vorbildlich.[1]) Das war der Ertrag hauptsächlich der Arbeit des in Syrien weitverbreiteten Mönchtums. In der Nähe Antiochias trat als fördernd noch die Abhängigkeit der Bauern von der städtischen Obrigkeit hinzu. Schon i. J. 331 schrieb in einer syrischen Ortschaft nordöstlich von Antiochien ein Christ an die Thür seines Hauses: „Christus sei gnädig. Es giebt nur einen Gott.“ [2])

Dieselbe Bedeutung, welche für die Geschichte des Christentums Antiochia im Westen hatte, hatte im nordöstlichen Syrien

---

[1]) Chrysost. De stat. hom. XIX, 1.

[2]) Vogüé a. a. O. S. 9.

Edessa. Bereits in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts faßte hier das Christentum Wurzel und entwickelte sich kräftig.[1]) Wie in der Hauptstadt der Provinz, so war auch in Edessa um die Mitte des vierten Jahrhunderts die alte Religion in die Minderheit gedrängt. Daher vermied Julian auf seinem Perserzuge die ihm unsympathische Stadt. Ein Vorkommnis unter Valens zeigt ebenso die Bevölkerung als christliche.[2]) Dem fügt sich ein, daß durch das vierte Jahrhundert eine eifrige kirchliche Bauthätigkeit sich hindurchzieht,[3]) die auch in der Folgezeit nicht abbricht. Selbstverständlich fehlten in und außer der Stadt Göttergläubige nicht. Der hl. Ephräm fand sich in der Lage, mit ihnen zu disputieren, ja, hatte sogar Unbill von ihnen zu erdulden.[4]) Im fünften Jahrhundert bewies der Bischof Rabulas einen großen Eifer in der Heidenbekehrung der Umgegend, indem er in der heidnischen Jugend einsetzte. In der Stadt selbst freilich bekleidete ein heidnischer Rhetoriker die Stelle eines Vorstehers des Archivs.[5]) Die Burg des Heidentums im Gebiet von Osroëne war die uralte Stadt Carrä, das biblische Haran. Ein intensiver, in semitischer Religion wurzelnder Kultus

---

[1]) Ich verweise hinsichtlich der ältern Geschichte der Kürze halber auf die Artikel „Syrien" (Ryssel) u. „Syrische Bibelübersetzungen" (Nestle) in d. P. R. E.[2] Bd. 15, und Lipsius, Die edessenische Abgarsage, Braunschw. 1880.

[2]) Sozom. VI, 18.

[3]) Chron. Edess. (Assem. Bibl. orient. I, 388 ff.) c.c. 16. 18. 29. 34.

[4]) Theodor. IV, 29; Assem. Bibl. orient. I, 37.

[5]) Vgl. das in der griech. Vita S. Alexandri (Acta S. S. ad 15. Jan. p. 1020 ff.) über Rabulas Bemerkte. — Moses v. Chor. III, 53. In Widerspruch dazu steht Jakob v. Sarug bei Assem. I, 32, aber mit Unrecht.

der Dea Luna und ein Orakel hielten den Götterglauben in dem Grade aufrecht, daß die tempelreiche Stadt bei den christlichen Syrern die Bezeichnung Hellenopolis d. h. Stadt der Heiden gewann, und die Sage entstehen konnte, von hier aus habe sich die Verehrung der Idole über die ganze Erde verbreitet.[1]) Dem gläubigen Edessa ausweichend, betrat Julian auf seinem Heeresmarsche gegen die Perser die Stadt und zeichnete den berühmten Mondtempel durch einen Besuch und ein Opfer aus.[2]) Welche Hoffnungen die Heiden dieser Stadt auf den göttergläubigen Kaiser setzten, sagt die Nachricht, daß sie in übermächtigem Schmerze über seinen Tod den diesen verkündenden Boten steinigten.[3]) Als die wallfahrende Silvia etwa zwanzig Jahre nachher, angezogen durch das Haus Abrahams und den Brunnen der Rebekka, hierherkam, fand sie „außer wenigen Klerikern und heiligen Mönchen fast keinen Christen." Vielmehr die Bewohner sind, so schreibt sie in ihrem Tagebuche, „ganz Heiden." Doch gab es auch einen Bischof dort.[4]) Das folgende Jahrhundert zeigt uns

[1]) Assem. I, 201.

[2]) Theodor. III, 26; Amm. Marcell. XXIII, 3, 1; 2 u. andere Berichte.

[3]) Zosim. III, 12 f.

[4]) Silviae peregrinatio a. a. O. p. 70: in ipsa autem civitate extra paucos clericos et sanctos monachos, si qui tamen in civitate commorantur, penitus nullum christianum inveni, sed totum gentes sunt. Dazu p. 68. Das Chron. Edess. c. 25 (Assem. I, 396) nennt als ersten Bischof Barses unter Konstantius. Aus Sozom. VI, 34 erfährt man, daß dieser Barses vorher Mönch bei Edessa und auch nachher Bischof οὐ πόλεως τινός, ἀλλὰ τιμῆς ἕνεκεν war. Aus späterer Zeit führt ebenderselbe einen Bitos, der auch am zweiten ökumenischen Conzile sich beteiligte, und seinen Nachfolger Protogenes an (VI, 33; vgl. auch Theodor. V, 4).

dieſelbe Situation. Ibas von Edeſſa wurde auf der Synode zu Chalcedon 451 verklagt, weil er einen unerfahrenen, unſittlichen Mann, ſeinen Bruderſohn Daniel, zum Biſchof von Carrä gemacht habe, wo wegen der Heiden gerade ein tüchtiger Mann nötig geweſen wäre, und, nicht genug, dieſer Biſchof überſieht die Opfer der Heiden, wenn ſie ihm eine Abgabe entrichten.[1]) Auch in der Folgezeit ſetzen ſich dieſe Mitteilungen fort. Als i. J. 457 die Araber Bet-Hûr in Meſopotamien in ihre Gewalt bekamen, fand ein Prediger darin ein göttliches Strafgericht wegen des dort geübten Götzendienſtes und erwähnte in dieſem Zuſammenhange auch Niſibis und Carrä.[2]) Auch Juſtinian hat mit ſeinen ſcharflautenden Edikten hier nichts ausgerichtet, obwohl die Stadt in ſeinem Geſichtskreiſe lag, da er ſie mit Befeſtigungen verſah. Denn als der Perſerkönig Chosroes gegen die Stadt heranzog und die Einwohner ihm eine große Kontribution anboten, wies er dieſe ab: er werde ſie darum ſchonen, weil die Mehrzahl unter ihnen nicht Chriſten, ſondern Anhänger der alten Lehre wären.[3]) Noch im achten Jahrhundert, ja, darüber hinaus bis in das Mittelalter hinein läßt ſich die Fortdauer dieſes mehr und mehr mit fremdartigen Elementen amalgamierten Heidentums verfolgen; ſyriſche und arabiſche Schriftſteller reden davon.[4])

---

[1]) Mansi VII p. 224 ff. (n. 6. 17).

[2]) Assem. I p. 225.

[3]) Prokop. De bello persico II, 13: ... *ὅτι δὴ οἱ πλεῖστοι οὐ Χριστιανοί, ἀλλὰ δόξης τῆς παλαιᾶς τυγχάνουσιν ὄντες.*

[4]) Chwolſohn, Die Sſabier und der Sſabismus Bd. I. Petersb. 1856 S. 453 ff.

Aus dem Umſtande, daß die religiöſen Verhältniſſe in Carrä in der Literatur ſo ſcharf bezeichnet werden, iſt zu ſchließen, daß ſie einzigartige waren. Doch wir wiſſen nichts über den Beſtand der beiden Religionen im nördlichen Meſopotamien in der vormuhamedaniſchen Zeit. Die Beteiligung meſopotamiſcher Biſchöfe an den kirchlichen Synoden iſt im vierten Jahrhundert eine geringe, im fünften Jahrhundert aber eine große. Die Akten von Chalcedon (451) weiſen z. B. vierzehn Namen auf.[1]) Andererſeits zeigt ein i. J. 382 nach einer größern Stadt in Osroëne (Edeſſa? Carrä?) gerichteter Befehl Theodoſius d. Gr., daß die vollzogene Sperrung eines durch ſeine Kunſtwerke berühmten Tempels wieder rückgängig gemacht werde,[2]) daß damals wenigſtens noch Rückſichten zu nehmen waren, die hier um ſo mehr bedeuteten, da ein ſo heidenfeindlicher Fürſt ſich ihnen fügte. Denn derſelbe Theodoſius gab zwei Jahre nachher dem Präfekten Cynegius das Spezialmandat, in Ägypten und Syrien den Hellenismus mit ſtaatlichen Mitteln zu brechen. Doch ſcheint ſeine Thätigkeit ſich auf das weſtliche Syrien beſchränkt zu haben.[3]) Ein etwas ausgeſchmücktes, aber im ganzen getreues Bild der auf Beſeitigung des oſtſyriſchen Heidentums gerichteten Thätigkeit eines Mönches namens Alexander um die Wende des vierten und fünften Jahrhunderts giebt uns deſſen Biographie.[4]) Dieſer Mönch, der den Beruf empfand, das Evangelium zu verkündigen,

---

[1]) Mansi VI, 567 ff.

[2]) Bd. I S. 257 f. Ich neige jetzt mehr zu der Anſicht, daß dieſer Tempel in Carrä oder in der nähern Umgebung zu ſuchen ſei.

[3]) Bd. I S. 259 f.

[4]) Acta S. S. ad 15. Jan. p. 1020 ff.

erfuhr von einer Stadt, in welcher der Götterglaube noch bestand, die Götterfeste gefeiert wurden und unzüchtige Vorgänge damit sich verbanden.[1]) Er betrat die Stadt und „mit gleichsam göttlicher Kraft“ setzte er das berühmte Heiligtum, um welches der Kultus sich konzentrierte, in Brand und vernichtete es. Es gelang ihm nicht nur den Zorn der Bewohner und des Stadthauptes Rabulas zu beschwichtigen, sondern auch die Bevölkerung für das Christentum zu gewinnen. Daß aber in Syrien der Hellenismus sich noch als religiöser Kultus behauptete, stellt ein großer Religionsprozeß ans Licht, durch welchem im zweiten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius (579) die Christenheit überrascht und in hohem Grade erregt wurde. Durch Denunziation nämlich gefolterter Heiden in Heliopolis (S. 251) wurde ein gewisser Rufinus als Oberpriester der heidnischen Kultgenossenschaft in Antiochia festgestellt. Als man zu seiner Verhaftung schreiten wollte, fand sich, daß er sich nach Edessa zum Besuche des Archon und Antieparchen Anatolius, eines aus niederm Stande emporgekommenen, gewandten Mannes, begeben habe. Sofort wurden Häscher nach Edessa beordert, die gerade eintrafen, als die edessenischen Altgläubigen unter Leitung des Rufinus ein Zeusfest begingen. Die Überfallenen flohen; Rufinus, dem die Flucht abgeschnitten war, stieß sich das Opfermesser in das Herz. Außer dem Sterbenden fanden sich am Thatorte nur ein gichtischer Greis und ein altes Weib. Diese, durch

[1]) Der Name läßt sich nicht feststellen, aber nicht nur der Zusammenhang der Erzählung, sondern auch der Umstand, daß Rabulas in diese Vorgänge verflochten ist, weist auf das östliche Syrien; Rabulas war hernach (411—435) Bischof von Edessa, womit sich die Zeit der in der Vita geschilderten Ereignisse bestimmen läßt.

Drohungen und Zusicherung von Straflosigkeit überwältigt, wurden zu Verrätern. Der Archon Anatolius und sein mitdenunzierter Notar wurden nach Antiochia gebracht; sie leugneten anfangs, bis die Anwendung der Folter den Notar zum Geständnis brachte. Dunkele aufregende Gerüchte verbreiteten sich in der Stadt über die Aussagen der Götzendiener: sie sollten unter anderem gestanden haben, daß sie in Gemeinschaft mit dem Bischofe Gregor und einem seiner Kleriker Eulogius, der hernach den bischöflichen Stuhl von Alexandrien bestieg, in Daphne nachts einen Knaben geopfert hätten. Auf die Kunde davon geriet das Volk in Verwirrung und Unruhe. Gregor wagte nicht den bischöflichen Palast zu verlassen. Er vollzog nicht einmal am Grünendonnerstage die übliche Konsekration des heiligen Salböls. Sein Leben schwebte in Gefahr, da sein nahes Verhältnis zu Anatolius bekannt war. Die Rufe: „Zum Feuer mit ihm! Einen christlichen Patriarchen für die Stadt!“ erschollen. Die Unruhe wuchs, als die Nachricht kam, daß der Notar, welcher hauptsächlich die Denunziation gethan hatte, im Gefängnis gestorben sei, denn es stellte sich sofort die Vermutung ein, daß er getötet worden sei, um seine Aussagen aus der Welt zu schaffen. Anatolius suchte sich durch eine List als gläubigen Christen zu erweisen, doch sie mißlang, so daß seine eigenen Soldaten in Wut über ihn herfielen und ihn schwer mißhandelten. Eine krankhafte Aufregung erfaßte die Bevölkerung. Einzelne hatten Erscheinungen der Jungfrau Maria, die sie mit Zorn gegen die „Pest“ des Götzendienstes erfüllte und sich über die Schmach beklagte, die ihrem Sohne durch Anatolius widerfahren sei. Es war auch der Volkswille, der die erfolgreiche Bestechung des Comes Orientis durch den Verklagten schließlich wirkungslos machte. Dennoch wurde

manches unter der Hand vertuſcht „wegen angeſehener und vornehmer Perſonen.“

Die Akten der Unterſuchung wurden nebſt einem Berichte nach Konſtantinopel geſchickt, worauf der Kaiſer die Überführung der Schuldigen nach der Hauptſtadt befahl, wo ſie grauſam hingerichtet wurden. Anatolius wurde gefoltert, dann den Beſtien vorgeworfen und zerfleiſcht endlich ans Kreuz geſchlagen. Die Unterſuchung in Konſtantinopel ergab weitere Indizien; ſo erfolgten denn neue Verhaftungen in Syrien und Kleinaſien, ſo daß die Gefängniſſe ſich überfüllten. Die Schuldigen traf das Todesurteil, welches in Rückſicht auf die große Zahl der Inkriminierten in beſchleunigtem Verfahren verhängt wurde. In Konſtantinopel riefen dieſe Prozeſſe eine Erregung hervor, die ſich in öffentlichen Tumulten Luft machte.[1])

Dieſe furchtbare Juſtiz, die ſich nur aus der plötzlichen Wahrnehmung von Zuſtänden erklärt, die den damals Lebenden außer aller Möglichkeit lagen, mußte eine ſchwere Erſchütterung des noch verbliebenen Hellenismus als Wirkung haben. Wertvoll iſt für unſere Erkenntnis vor allem, daß dieſe Vorgänge eine enge Organiſation des ſyriſchen Hellenismus ans Licht ſtellen, in welcher die Städte Heliopolis, Antiochia und Edeſſa die Sammelpunkte geweſen ſein mögen. Man wird an die Organiſation der mittelalterlichen Katharer erinnert.

Bald nachher begab ſich Gregor ſelbſt nach Konſtanti-

---

[1]) Quellen: Evagrius, H. E. V, 18; Johann. v. Epheſus III, 27—34; V, 17; beide in der Hauptſache übereinſtimmend und unverkennbar wohl informiert, da ſie Zeitgenoſſen ſind, Evagrius wahrſcheinlich ſogar Augenzeuge. Über die Vorgänge in Konſtantinopel weiter unten.

nopel zum Kaiſer, wohl verſehen mit Gold und Silber und prächtigen Gewändern und andern Dingen, die zu Ehrengeſchenken paßten. Und als er angekommen war, „überhäufte er mit ſeinen Geſchenken den ganzen Senat, die Vornehmen und deren Frauen, und alle Mitglieder der Kirche, die auf ihn wegen des Gerüchtes des Heidentums erzürnt waren, beruhigte und verſöhnte er mit ſeinen Geſchenken und nebſt dieſen auch alle Verwandte des Patriarchen, der auf das Gerücht ſeiner Reiſe hin beſchloſſen hatte, ihn nicht zu empfangen. Weil er aber ein Geſchenk nicht annahm, ſo bat und beredete ihn ſeine Umgebung, und er nahm ihn auf.“ Auch der Kaiſer war gnädig, ja, er geſtattete dem Biſchof auf ſeine Bitte, den Antiochenern zur Beſänftigung eine „Kirche des Satans,“ d. i. einen Cirkus zu bauen. Es wurde ſogar behauptet, er habe in der Hauptſtadt Mimen gedungen. Die Einen ſpotteten darüber, Andern aber gereichte es zur Trauer und Betrübnis, indem ſie ſagten: Siehe, an dieſem erfüllt ſich das Wort unſers Herrn: „wenn das Salz dumm geworden iſt, womit ſoll man ſalzen?“ [1])

Unaufgeklärt bleibt das Verhältnis des Biſchofs Gregor zu der helleniſchen Partei in Antiochia. Eine Beteiligung an kultiſchen Handlungen liegt außerhalb des Bereichs berechtigter Vermutung. Dagegen iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß der Verdächtigte durch irgendwelche ſuperſtitiöſe Akte, bei denen göttergläubige Männer behilflich waren, ſich kompromittiert hat. Sein Benehmen weiſt klar auf irgend eine Verſchuldung dieſer Art.

Völlig untergegangen iſt in dieſen Erſchütterungen der Hellenismus nicht, auch nicht in Antiochia. Denn der in

[1]) Johann. v. Eph. V, 17.

dieſer Stadt lebende Kirchengeſchichtſchreiber Evagrius, der nach dieſen Ereigniſſen ſchrieb, unterbricht einmal ſeine Darſtellung mit heftigen Invektiven gegen den Götterglauben und die Göttergläubigen.[1])

Eine Ergänzung erhalten die gewonnenen Ergebniſſe aus dem Inhalte und Verlaufe der Geſchichte des Chriſtentums in Syrien. Sowenig die literariſchen Quellen, die hierüber Auskunft geben, zu entbehren ſind, ſo ſtehen ihre Mitteilungen im allgemeinen hinter der monumentalen Selbſtbezeugung der ſyriſchen Kirche zurück, die erſt in jüngſter Zeit genauer erkannt und feſtgeſtellt, aber nicht in demſelben Maaße verwertet iſt. Die Inſchriften übermitteln uns in überraſchend großer Anzahl und zwar meiſtens in beſtimmter Datierung die Kunde von Kirchengründungen im vierten und den folgenden Jahrhunderten. Sie bringen zu unſerer Kenntnis Gemeindebildungen und kirchliches Leben, wo bisher nichts Zuverläſſiges uns leitete. Die Bauten, nämlich Kirchen- und Kloſteranlagen, kirchliche Anſtalten, Grabdenkmäler, bürgerliche Gebäude haben uns, ſeitdem Vogué ſie zuerſt in größerm Umfange bekannt machte, geradezu überraſchende Perſpektiven eröffnet und der bisherigen Beurteilung der altchriſtlichen Architektur ganz neue Momente zugeführt. Es iſt dadurch erwieſen worden, daß in Centralſyrien d. h. in demjenigen Gebiete, welches im Weſten durch die Küſtenlandſchaften, im Oſten durch die Wüſte begrenzt wird und ſich ſüdlich von Arabien bis nördlich nach Antiochia und Beröa hinzieht, bereits in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine blühende chriſtliche Kultur beſtand, die ſelbſtverſtändlich ihre feſten Zuſammenhänge mit der Antike

[1]) Evagrius, H. E. I, 11.

hatte, aber auch ihr gegenüber eine Freiheit ſich erobert hatte, die allein ein intelligentes, ſelbſtbewußtes Volksganze gewinnen kann. Die Thatſache, daß aus dieſer antiken helleniſch-ſyriſchen Kultur eine eigenartige chriſtliche ſich herausarbeiten konnte, iſt das zuverläſſigſte Zeugnis einer aufſtrebenden, bewußten und ſtarken chriſtlichen Gemeinſchaft. An ihrer Geſchloſſenheit und ihrem aus dem nationalen Temperament wie aus ihrem Machtbewußtſein hervorgewachſenen religiöſen Eifer hat ſich bereits im vierten Jahrhundert das Schickſal des ſyriſchen Heidentums entſchieden. Die Folgezeit hat nur vollendet, wozu damals der Grund gelegt war. Die muhamedaniſche Invaſion hat ſchwerlich noch beträchtliche Reſte des Hellenismus vorgefunden.

X.

Konſtantinopel.

Als Konſtantin das alte Byzanz zum Range einer zweiten Welthauptſtadt erhob und eine Fülle von Mitteln aufbot, aus ihm ein anderes Rom zu machen, hatte die Stadt ſich von der Verwüſtung, welche der Kampf um den Kaiſerthron zwiſchen Pescennius Niger und Septimius Severus über ſie brachte, längſt erholt. Der Eroberer ſelbſt half ihr ſich wieder aufzurichten. Sie war eine anſehnliche Stadt. Neben den alten Heiligtümern, welche die Überlieferung mit der Urgeſchichte der Kolonie in Verbindung brachte, hatten ſich neue erhoben. Wo die erſten Ankömmlinge landeten und ſich den neuen Boden erkämpften, ſtand der Tempel der Athene Ekbaſia. Auf Byzas führte ſich der Hekatetempel zurück. Poſeidon, Diana, Aphrodite, Pluto, Achilleus und andere Götter und Heroen beſaßen hier Kultſtätten. Nun wurden dieſe ſämtlichen Tempel und Kapellen mit der göttergläubigen Bevölkerung, der ſie zu eigen waren, in den großen neuen Stadtumring eingeſchloſſen, in welchem ſich die Reſidenz des erſten chriſtlichen Kaiſers ausbreiten ſollte. Zwar beſaß Byzanz damals eine, wie es ſcheint, nicht kleine Chriſtengemeinde,[1]) aber die Phyſiognomie der Stadt und die Maſſe

[1]) Tertull. Ad Scap. 14.

ihrer Einwohner waren heidnisch. Die Neugründung mußte eine Wendung herbeiführen. Zwar wirkten bei der Wahl des Ortes nicht religiöse, sondern sehr konkrete politische Erwägungen, indes es war selbstverständlich, daß der antike Kultus sofort gehemmt wurde, als Konstantin den ersten Schritt that, diese Stadt als seine eigene zu gestalten. In dem neuen Konstantinopel mußte das alte Byzanz seine Eigenart verlieren, und nicht zuletzt seine religiöse Freiheit. Denn i. J. 326 wäre eine Rücksicht Konstantins in dieser Richtung nicht mehr denkbar, um so mehr da auf der andern Seite kein Gewicht war, mit welchem zu rechnen die Vorsicht geboten hätte. Wenn ein dem Kaiser nahestehender und in diesem Falle ohne Zweifel wohl orientierter Zeuge berichtet, daß jener in der Stadt, die er durch Verleihung seines Namens ehrte, den heidnischen Kultus beseitigte, so daß Opfer und Feste aufhören mußten,[1]) so erscheint die berichtete Thatsache als etwas durchaus Selbstverständliches. Anders ist die Situation gar nicht vorzustellen. Um so verwunderlicher klingt die Notiz des am Ende des fünften Jahrhunderts lebenden heidnischen Geschichtsschreibers Zosimus, daß Konstantin in seiner neuen Stadt am Bosporus zwei Tempel erbaut habe.[2]) Sie erweist sich nach jeder Seite hin als ungeschichtlich.[3]) Wie der Kaiser seine Stadt

---

[1]) Euseb. V. C. III, 48. Das war in der Folgezeit feste Überlieferung; z. vgl. August. De civit. V, 25; Codin. De origin. Constantinopolis p. 16 (ed. Bonn.): *τὰ τῶν Ἑλλήνων ἅπαντα καθεῖλε θρησκεύματα.*

[2]) Zosim. II, 31.

[3]) In der Berichterstattung des Zosimus sind zwei Stücke genau auseinanderzuhalten. Zunächst die Worte: (Konstantin) *καὶ τὸν ἱππόδρομον εἰς ἄπαν ἐξήσκησε κάλλος, τὸ τῶν Διοσ-*

in religiöser Beziehung beurteilte und beurteilt wissen wollte, sagte die Inschrift an der mächtigen Porphyrsäule auf dem Forum, die sein eigenes Bildnis trug:[1])

Σὺ Χριστὲ κόσμου κοίρανος καὶ δεσπότης,
Σοὶ νῦν προσηύξα τήνδε σὴν δούλην πόλιν
Καὶ σκῆπτρα τάδε καὶ τὸ τῆς Ῥωμῆς κράτος,
Φύλαττε ταύτην σῶζέ τ' ἐκ πάσης βλάβης,

Auch muß in Rücksicht gezogen werden, daß die Gründung nach Anweisung einer himmlischen Vision erfolgt ist, die dem Kaiser zu teil wurde.[2]) Christliche Bildwerke auf dem Forum und in dem Prunksaale des Palastes ein in Opus musivum ausgeführtes Kreuz sprachen die Intention des Kaisers deutlich aus.[3])

κούρων ἱερὸν μέρος αὐτοῦ ποιησάμενος, ὧν καὶ τὰ δείκηλα μέχρι νῦν ἔστιν ἐπὶ τῶν τοῦ ἱπποδρόμου στοῶν ἑστῶτα ἰδεῖν (II, 31). Der Sinn ist hier kein anderer, als daß Konstantin eine architektonische Verbindung zwischen dem Tempel der Dioskuren und dem Hippodrom herstellte. Hernach aber heißt es weiter: *ναοὺς ᾠκοδομήσατο δύο.* In dem einen Tempel habe er dann ein Erzbild der Magna Mater, in dem andern eine Statue der Tyche Romana aufgestellt. In diesem Falle hätte also Konstantin in demselben Jahre, in welchem er Restauration und Wiederaufbau verfallener Tempel verbot (Cod. Theod. XV, 1, 3), selbst heidnische Heiligtümer errichtet! Eine solche Annahme leidet so sehr an innerer Unmöglichkeit, daß sie keiner Widerlegung bedarf. Dazu kommen noch Widersprüche bei Zosimus selbst, worüber zu vergl. meine „Untersuchungen zur Geschichte Konstantins d. Gr." II S. 352 ff. (Zeitschr. f. Kirchengesch. VII, 3).

[1]) Cedren. I, 564.

[2]) Cod. Theod. XIII, 5, 7; Sozom. II, 3; Zonar. XIII, 3 u. A. Die Thatsächlichkeit dieser Vision läßt sich nicht bestreiten. Solche innere Vorgänge spielen auch sonst im Leben Konstantins eine Rolle.

[3]) Euseb. V. C. III, 49.

Es muß angenommen werden, daß eine allgemeine Schließung der Tempel stattfand. Die Einkünfte und Tempelschätze nahm der Staat an sich; die Gebäude selbst gingen in profanen Gebrauch über oder verwandelten sich in Kirchen. So wurde drei Heiligtümern auf der Akropolis ihr Vermögen entzogen, die Bauten aber wurden in ihrem Bestande belassen.[1]) Den Dioskurentempel zog Konstantin zum Hippodrom des Severus als Prachtbau; der Tempel der Rhea wurde ein öffentliches Monument und zwar christlichen Gepräges, indem der ehrwürdigen Statue der Göttermutter die begleitenden Löwen, die sie zügelte, genommen und die Hände aufwärts gen Himmel gerichtet wurden, so daß sie den Anblick einer Betenden gewährte. In einem andern Heiligtum fand die Tyche Romana Aufstellung, die Personifikation des Glückes der Stadt.[2]) Wie sehr auch diese Tyche dem heidnisch-religiösen Vorstellungskreise entnommen war, ist daraus ersichtlich, daß Konstantin in einem andern Falle einer Tyche das Kreuzeszeichen auf die Stirn ritzen ließ.[3]) An halb oder ganz superstitiösen Riten, die der Tyche galten, hat es in der Folgezeit allerdings nicht gefehlt,[4]) aber sie entfallen in das Gebiet des Aberglaubens und haben nur einen ganz losen Zusammenhang mit der antiken Religion.[5])

---

[1]) Malal. Chronogr. XIII p. 324 (ed. Bonn.): *Κωνσταντῖνος τοὺς ὄντας ἐν Κωνσταντινουπόλει τρεῖς ναοὺς . . . ἐκέλευσεν ἀχρηματίστους τοῦ λοιποῦ διαμεῖναι.*

[2]) Zosim. II, 31. Dazu meine Untersuchungen zur Gesch. Konst. d. Gr. a. a. O.

[3]) Codin. De signis p. 40; Anon. Band. p. 13.

[4]) Chron. Pasch. Olymp. 277; Anon. Band. p. 3; Codin. De orig. Const. p. 17.

[5]) Daher dauerte sie auch noch in das 6. Jahrh. fort (Malal. XII p. 322: *καὶ πεφύλακται τοῦτο τὸ ἔθος ἕως τοῦ νῦν*).

Die von Konstantin geübte Schonung der Tempel erhielt sich in der Folgezeit nicht. Hinsichtlich der drei genannten Akropolis-Tempel traf Theodosius d. Gr. eine einschneidende Maaßregel.[1]) Den Heliostempel ließ er in ein Wohnhaus umwandeln und überwies dieses an die Hauptkirche; er diente also jetzt kirchlichen Bedürfnissen oder Zwecken christlicher Liebesthätigkeit.[2]) Doch haftete noch Jahrhunderte lang die Bezeichnung Helios an dem Gebäude. Aus dem Artemistempel wurde ein Spielhaus, aus dem Aphroditetempel eine Wagenremise zum Gebrauche des Eparchen, und um die Beschimpfung voll zu machen, ließ der Kaiser ringsum Wohnräume aufführen als Unterkunft für arme Buhlerinnen. Ob diese harten Verfügungen durch irgend ein lästig empfundenes Hervortreten des Hellenismus hervorgerufen sind? Es ist möglich. In jedem Falle darf angenommen werden, daß diese drei Tempel die einzigen noch unbenutzten in Konstantinopel waren. Ein Teil mag schon früher in profane Bestimmung gegeben worden sein, andere wurden zu gottesdienstlichen Gebäuden umgewandelt. Die ansehnliche Kirche des hl. Mokios erhob sich auf der Stätte eines alten Tempels, den die spätere Überlieferung als Jupitertempel bezeichnete; der niedergerissene Bau lieferte das Material dazu.[3]) Wahrscheinlich aus dem Poseidontempel wurde die Kirche des Märtyrers Menas, die ebenfalls auf Konstantin sich zurück-

---

[1]) Malal. XIII p. 345.

[2]) Der Ausdruck: ἐποίησε τὸν τοῦ Ἡλίου ναὸν αὐλὴν οἰκημάτων ist nicht ganz deutlich. Ich möchte am ehesten an ein Xenodocheion denken. Über diesen Tempel vgl. auch Evagrius II, 13, wo er als παλαιὸν Ἀπόλλωνος ἱερόν bezeichnet wird.

[3]) Codin. De aedif. p. 61. 72. u. A. Übereinstimmend sind die Nachrichten nicht.

führte. In diesem Falle fand nicht eine Zerstörung, sondern nur eine Umwandlung des heidnischen Heiligtums statt.[1])

In dem Maaße wie die Stätten des antiken Kultus in fremdem Gebrauch untergingen, erstanden christliche Gotteshäuser. Ein zur Zeit des jüngern Theodosius oder bald nachher verfaßtes Regionenverzeichnis[2]) zählt in der zusammenfassenden Übersicht vierzehn Kirchen auf, nennt dagegen weder hier noch in der Detaillierung einen Tempel. Dieselben sind offenbar nicht ausgelassen, sondern dort summiert, wo ihre jetzige Bestimmung sie hinwies, da sie für die offizielle Betrachtung nicht mehr als Tempel existierten. Alles zusammengefaßt ergiebt demnach, daß in Konstantinopel sofort mit der Neuordnung der Dinge die heidnischen Kultstätten der alten Religion entzogen wurden.

Ganz anders verhielt sich Konstantin den antiken Bildwerken gegenüber. Aus der Nähe und Ferne ließ er aus verschiedenen Orten Statuen und Reliefs herbeischaffen, um seine Stadt damit zu schmücken. Griechenland, Kleinasien, Syrien, Rom und andere Länder und Städte wurden wertvoller Kunstwerke beraubt. Nicht nur öffentlichen Plätzen und bürgerlichen Bauten entzog der Kaiser Statuen, auch den Tempeln entnahm er Götterbilder. Der ganze olympische Götterkreis fand sich in der neuen Stadt des christlichen Herrschers zusammen. Die Aphrodite von Knidos, die samische Hera, die lindische Athene wurden nebst andern berühmten und ehrwürdigen Götterstatuen in Konstantinopel heimisch

---

[1]) Z. B. Codin. a. a. O. p. 72.

[2]) Bei Seeck in d. Ausgabe der Notitia dignitatum, Berol. 1876 S. 227 ff.

gemacht.[1]) Eine ſolche Beraubung der Tempel iſt zwar nicht beiſpiellos in der römiſchen Kaiſergeſchichte vor Konſtantin, aber in dieſer Ausdehnung und Rückſichtsloſigkeit hat ſie ſich weder vorher noch nachher vollzogen. Sie weiſt deutlich auf eine verächtliche Stimmung dem Götterglauben gegenüber, nicht minder auf eine völlige Emanzipation des Urhebers von irgend einer, ſei es auch nur abergläubiſchen Scheu vor dieſen Darſtellungen der Götterwelt. In derſelben Zeit, wo in Konſtantinopel die Tempel dem Kultus verſchloſſen wurden, ſammelten ſich in den Arkaden, Bädern, Baſiliken und auf den öffentlichen Plätzen die Statuen der Götter. Sogar die Weiheinſchriften wurden zum Teil belaſſen. Abgeſehen von der perſönlichen Stellung des Kaiſers iſt ein ſolcher Vorgang nur denkbar in der Vorausſetzung, daß durch die zuziehende Bevölkerung die Majorität auf die Seite der chriſtlichen Religion geſchoben wurde. Wenn ſchon in dieſer Thatſache die Souveränetät des Kaiſers in Beziehung auf den Götterglauben zum Ausdruck kam, ſo in noch ſchärferer, ja verletzender Weiſe in einzelnen Akten. Es wurde bereits erwähnt, daß eine Figur der Magna Mater ſich eine eigentümliche Chriſtianiſierung gefallen laſſen mußte, und einer Tyche ein Kreuz auf die Stirn gezeichnet wurde. Eine Apolloſtatue machte Konſtantin zu ſeinem eigenen Bilde. Der Gott hielt jetzt in der Rechten den goldenen, mit einem Kreuze ausgezeichneten Reichsapfel; eine Inſchrift bekräftigte dieſe Metamorphoſe.[2]) Auch miſchten ſich chriſtliche Bild-

---

[1]) Vgl. Codin. De signis p. 52 f.; Cedren. I, 566; 616; Nicet. Chon. III p. 738; 855 u. A.

[2]) Cedren. I, 564; Zonar. XIII, 3; Glyc. IV, 464; Niceph. Call. VII, 49.

werke unter die heidnischen. Dennoch, wie sehr auch auf diesem Wege die religiöse Wirkung der Götterbilder illusorisch gemacht wurde, behaupteten einzelne Bildwerke eine superstitiöse Kraft, die in der Mehrzal der Fälle nichts anderes als eine Abschwächung und Degeneration der frühern kultischen Bedeutung war. Eine solche abergläubische Bedeutung knüpfte sich z. B. an eine dreiköpfige Statue am Hippodrom.[1]) Auch in den der Tyche der Stadt erwiesenen Huldigungen liegen Trümmerstücke alter sakraler Sitte.[2]) Diese und ähnliche Erscheinungen sind allzubegreiflich, so daß man sich wundern müßte, wenn sie nicht da wären. Faßt man die Situation als Ganzes ins Auge, so erscheint sie darum bedeutsam, weil in ihr zum erstenmal die freie Aneignung antiker Kunstwerke und zwar auch kultischer Exemplare mit der Bestimmung für eine christliche Bevölkerung hervortritt. Diese Thatsache gewinnt noch dadurch an Wert, daß diese Aneignung nicht nur in ihrer ersten Bethätigung bereits eine umfassende war, sondern auch in der Folgezeit fortgesetzt worden ist. Konstantinopel erscheint seit dem vierten Jahrhundert als das große Museum klassisch-antiker Kunst. Eine Betrachtung der noch im fünfzehnten Jahrhundert durch Georgios Kodinos aufgeführten Bildwerke giebt eine ungefähre Vorstellung davon, was im Laufe der Zeit dort zusammengeflossen ist. Ja, man kann vielleicht die Vermutung aussprechen, daß systematisch bei Schließung der Tempel wertvolle Götterbilder nach der Hauptstadt geschafft wurden. Philä bietet ein Beispiel.[3]) So kam in dieser christlichen

---

[1]) Cedren. II, 144 f.
[2]) S. oben S. 281 Anm. 4.
[3]) Vgl. S. 229.

Kaiserstadt der Sieg der alten Religion noch in eigenartiger Form zur Erscheinung.

Die byzantinische Kunst verdankt dieser Praxis ungemein viel. Denn sie stand unter dem unmittelbaren Einfluß der Formenschönheit der Antike noch in einer Zeit, wo im Abendlande die Zusammenhänge mit dem klassischen Altertume zerrissen waren. Nicht einmal die Erschütterungen und Verwüstungen des Bilderstreites konnten diese Schulung und Tradition vernichten. Im Gegenteil, nach Überwindung dieses Druckes erhob sich die byzantinische Kunst zu ganz bedeutender Leistungsfähigkeit, und deutlich lassen sich hierin die Nachwirkungen der Antike erkennen. In überraschender Weise zeugt davon ein jetzt in Paris befindlicher illustrierter Psalter, wahrscheinlich des zehnten Jahrhunderts.[1]) Die Eleganz und der Geschmack der pompejanischen Wandmalerei vereinen sich darin mit der Gemessenheit des Byzantinismus. Eines der Bilder, wohl das vollendetste, feiert David als den gottbegeisterten Sänger. Eine Taube läßt sich auf sein von einem Nimbus umrahmtes Haupt nieder; neben ihm stehen zwei echt antike weibliche Gestalten von edelster Erscheinung, inschriftlich bezeichnet als *Σοφία* und *Προφητεία*, die im Entwurfe und in der Einzelausführung nur denkbar sind aus der Voraussetzung antiker Statuen. Auf einem andern Blatte desselben Manuscriptes, welches den Propheten Jesaia zwischen Nacht und Morgenröte, die Hände und das Antlitz dem aus den Wolken redenden Gotte zugewendet, darstellt, ist alles antik: die herrliche weibliche Gestalt mit dem ernsten

[1]) Bibliothèque nationale n. 139; vgl. Bordier, Description des peintures et des autres ornements dans les manuscrits grecs de la Bibl. nat., Paris 1883 S. 108 ff.

Antlitz (*Νύξ*), der fröhlich herbeieilende Knabe mit der aufgerichteten Fackel (*Ὄρθρος*) und der Prophet selbst, der die Erscheinung eines antiken Rhetors hat. Endlich sei noch auf ein Miniatur des neunten Jahrhunderts hingewiesen, welches das Weib Hiobs in einer Auffassung und Umgebung vorführt, die so ganz antik sind, daß man an eine mechanische Reproduktion denken möchte.[1]) Dieses Verhältnis besteht auch in den folgenden Jahrhunderten, indem es sich bald zu Gunsten der Antike, bald im Übergewicht der spezifisch christlichen Kunst auswirkt. Im allgemeinen hat die byzantinische Kunst die übernommenen Formen frei sich assimiliert. Sie beherrscht sie, aber sie lebt von ihnen und verdankt demnach ihre Klassizität den Wirkungen der antiken Kunst, die Konstantin und seine Nachfolger in Konstantinopel konzentriert und heimisch gemacht haben.

Nur auf diesem Boden konnte auch die bedeutungsvolle Architektur entstehen, die in der durch Justinian erbauten Hagia Sophia ein kühnes Problem in großartiger Weise löste. Schon im vierten Jahrhundert konnte Konstantinopel apostrophiert werden:[2])

Κάλλεσι δαιδάλεοις ἡ βασίλεια πόλις
Νηοῖς οὐρανίοισιν ἀγάλλεται ἔξοχον ἄλλων.

Das fünfte und sechste Jahrhundert haben diese Situation nur noch glänzender gestaltet.

Es ist nicht bekannt, in welcher Weise der Zuzug der Bevölkerung zu der neuen Stadt hervorgerufen und geregelt worden ist. Das christliche Bekenntnis als Bedingung der

---

[1]) Bibliothèque nationale n. 510.

[2]) Gregor. Naz. Carm. de se ipso v. 55 f. (Migne 37 p. 1255).

Ansiedelung liegt gänzlich außerhalb aller Wahrscheinlichkeit. Dann müßten Aussagen christlicher Schriftsteller darüber vorhanden sein, vorzüglich des Bischofs Eusebius. Wenn im Folgenden der fast ausschließlich christliche Charakter der Einwohnerschaft erwiesen wird, so hat man darin vielmehr nur eine weitere Thatsache, welche das mächtige numerische und geistige Vordringen des christlichen Elementes in den umliegenden Landschaften schon am Beginne des vierten Jahrhunderts sicher stellt. Selbstverständlich umschlossen die neuen Mauern auch Heiden, mögen es nun Bewohner des alten Byzanz oder Zuzügler gewesen sein, doch immer traten sie nur vereinzelt auf. Die Regierung Konstantins bietet die ersten Beispiele.

Unter den Bildwerken nämlich, mit welchen dieser Kaiser das nach ihm benannte Forum schmückte, befand sich auch eine eherne Uhr, die aus Cyzikus gekommen war. Der Centurio Valmasa, „ein eifriger Götterfreund," zerbrach sie, um sie zu beschauen, wie er sagte; in Wahrheit aber stahl er eine silberne Statue der Pallas. Ergriffen, leugnete er und schwur bei seinen Göttern, doch ließ ihn Konstantin enthaupten.[1]) Ferner wurde die Entdeckung gemacht, daß in einem Gewölbe am Forum einem Bilde des Maxentius (?) göttliche Ehre erwiesen wurde; der Kaiser befahl die Zerstörung des Bildes und die Hinrichtung der Schuldigen.[2]) Ist diese letztere Nachricht richtig, so müssen in der Dekretierung der Exekution noch Umstände mitgewirkt haben, deren Kenntnis verloren gegangen ist, da eine Verhängung

[1]) Incerti auctoris breves ennarr. chronogr. (nach Codin. in d. angef. Ausg. p. 169).

[2]) Ebendas. Der Bericht ist nicht ganz verständlich.

der Todesstrafe durch Konstantin wegen Ausübung der Idololatrie ausgeschlossen ist. Möglicherweise lag eine politische Kompromittierung vor. In dem andern Falle wird ein bürgerliches Moment namhaft gemacht; ein religiöses mag als erschwerend hinzugetreten sein.

An den religiösen und theologischen Kämpfen des vierten Jahrhunderts nahm die Stadtbevölkerung einen sehr lebhaften Anteil. Bis in die untersten Schichten hinein drangen die Bewegungen, welche zunächst die Bischöfe und Theologen beschäftigten. Der Arianismus gewann sich unter dem Einflusse des Hofes Konstantinopel als eine seiner wichtigsten Domänen. Aber auch die kleinern Parteien, welche zwischen den beiden Hauptgruppen lagen, hatten Boden daselbst. Juden fehlten nicht in der verkehrsreichen, aufblühenden Stadt. Die Stimmung gegen das Heidentum war eine bewußte und scharfe. Als der von der kleinen orthodoxen Gemeinde herbeigerufene Gregor von Nazianz einzog (379), erhob sich gegen ihn, den Athanasianer, stürmisch der Volksunwille, „als ob ich, statt eines Gottes, mehrere Götter einführen wollte," erzählt Gregor selbst.[1]) Polytheismus war demnach in dem Urteil der Konstantinopolitaner, wie auch anderwärts in jener Zeit, der schwerste Makel am Dogma der Nicäner. Daran regten sich die Massen auf. Andererseits nannte derselbe Bischof in seiner Abschiedspredigt Konstantinopel eine christusliebende Stadt, wo auch Philosophen im Gottesdienste sich einfinden.[2]) Aber er weiß auch von altgläubigen oder ungläubigen Philosophen, kenntlich, wie in Antiochia, an ihrem

[1]) Greg. Naz. Carm. de vita sua v. 655 (Migne t. 37).
[2]) Oratio XLII Supremum vale c. 11. 27.

Gewande und ihrem Barte, von Sophiſten und Grammatikern, die den Beifall der Menge ſuchen, ja, es ſcheint, daß er auch unter den mit ſtädtiſchen oder ſtaatlichen Ämtern bekleideten Männern Heiden vorausſetzt.[1]) Doch dies ſind Einzelheiten, die in ihrer Gegenſätzlichkeit wenig oder gar nicht hervortreten. Eine auch geiſtig intereſſierte Stadt mit anſehnlichen Bildungsanſtalten hatte ſelbſtverſtändlich auch Gelehrte und Gebildete alten Glaubens aufzuweiſen. In den mittlern und untern Schichten der Bevölkerung dagegen ſcheinen dieſe Elemente, ſo viel oder ſo wenig davon vorhanden war, in keiner Weiſe notoriſch geweſen zu ſein. Gregor nahm einmal Veranlaſſung, in einer Predigt ausführlicher über den Götzendienſt zu handeln,[2]) aber die Art, wie er ſich ſeiner Aufgabe entledigte, beſtätigt das Geſagte; was er giebt, ſind allgemeine theoretiſche Ausführungen. Genau ſo zeichnet wenige Jahre nachher der Biſchof Johannes Chryſoſtomus die Situation. Nach ſeiner Schätzung birgt Konſtantinopel 100,000 Chriſten; der Reſt ſetzt ſich aus Juden und Heiden zuſammen. In jener Zahl befinden ſich an 50,000 Hilfsbedürftige. Sie haben den erſten Anſpruch auf Wohlthätigkeit, aber auch auf die Heiden muß ſich dieſe beziehen. Denn durch geſteigerte Wohlthätigkeit läßt ſich erreichen, daß der letzte Heide aus der Welt verſchwindet.[3]) So erfahren wir, daß auch das

[1]) Oratio XXXVI de se ipso c. 11; XXII de pace c. 6.

[2]) Oratio XXVIII c. 13 ff.

[3]) Chrysost. In acta Apost. hom. XI, 3. Dieſe Schätzung iſt zweifelsohne viel zu niedrig; Konſtantinopel war nach zuverläſſigen Berichten weit übervölkert. Richtiger dürfte die Abſchätzung der Hilfsbedürftigen ſein, über deren Zahl die kirchliche Matrikel Auskunft geben konnte. Die ſoziale Mißwirtſchaft hinſichtlich des Proletariats im alten Rom iſt in das neue Rom durchaus übernommen worden (Codin. De orig. p. 16; Malal. XIII p. 322 f.; gehäſſig Eunap. Vitae Sophist. ed. Boisson. p. 22).

Proletariat Heiden umfaßte. Aber auch die Philosophen, die mit ihrem wilden Bart- und Haupthaar eher wie Löwen denn als Menschen aussehen, stehen vor dem Auge des Bischofs, doch als Gegenstand des Spottes. Er wünscht einmal bei einer besondern Gelegenheit, daß „Hellenen" dem Gottesdienste beiwohnten, um die Macht des Glaubens und die Ohnmacht des Irrtums zu erkennen. Denn der Zeltweber hat Hellas und das ganze Barbarenland vernichtet. „Wo ist jetzt der Dünkel Griechenlands? Wo das Geschwätz der Philosophen?" Ein Petrus war mehr.[1]) Im Grunde nur insofern ist die Heidenschaft in der Stadt unbequem, als sie sich bereit zeigt, den Widerspruch zwischen christlicher Lehre und christlichem Leben gegebenen Falles festzustellen.[2])

Im fünften Jahrhundert erhielten in Ostrom die Maaßregeln gegen den Hellenismus eine schärfere Fassung. Die Wirkung derselben traf naturgemäß am unmittelbarsten die Altgläubigen am Sitze der Regierung. Nur die neuplatonischen Gelehrten erfreuten sich einer gewissen Duldung, indem, wie auch anderwärts, ihre religiöse Philosophie als ein Mittleres zwischen dem Christentum und dem ordinären Götterglauben sich abschätzen ließ. Die harten Spezialverfügungen Justinians führten schwere Bedrängnisse und Verluste herbei, aber einzelne Prozesse wiesen immer wieder auf eine heidnische Gruppe in der höhern Gesellschaft hin. Ohne Zweifel hat die Regierung damals geglaubt, den letzten, entscheidenden Schlag thun zu können.[3]) Doch das hat sogar

[1]) In epist. ad Hebr. hom. VIII, 1; In epist. ad Rom. hom. II, 5; In acta Apost. hom. IV, 3.

[2]) In epist. ad Hebr. c. II hom IV, 5.

[3]) Bd. I, 437—446.

in der Hauptstadt getäuscht, die mit Klerikern und Mönchen angefüllt war. Im Juni nämlich des Jahres 559 sah das christliche Konstantinopel das überraschende Schauspiel, daß abgefaßte Götzendiener öffentlich durch die Stadt geführt und dann ihre Bücher samt den Götterbildern auf dem Kynegion verbrannt wurden.[1]) Die wunderliche Ehrenbezeugung ferner, welche unter dem Kaiser Justin II im Triumph aufgeführte Elephanten den Kirchen erwiesen, konnte angesehen werden als geschehen „zum Schimpfe und zur Beschämung der Heiden, Juden und übrigen Irrenden.“ [2]) Wie sehr aber die Erbitterung des Volkes sich dorthin richtete, ersieht man aus dem Rufe, mit welchem bei seiner Krönung der Kaiser Tiberius empfangen wurde: „Die Gebeine der Arianer sollen umgekehrt werden! Umkehren soll man die Gebeine aller Häretiker und ebenso auch die der Heiden!“ [3]) Gemeint sein können nur die in der Umgebung der Stadt an den Straßen sich erhebenden antiken Grabdenkmäler, deren Existenz dem Pöbel unerträglich geworden zu sein schien.

Wertvoller für die Erkenntnis der heidnischen Partei und der heidenfeindlichen Stimmung sind die Vorgänge, welche durch die Rückwirkung des großen Heidenprozesses in Syrien auf die Hauptstadt unter Tiberius II († 582) hervorgerufen wurden.[4]) Schon die Kunde von den überraschenden Entdeckungen in Heliopolis, Edessa und Antiochia und dann die Ankunft der Verklagten selbst in Konstantinopel rief eine außergewöhnliche Erregung hervor. Der Kaiser setzte einen

---

[1]) Malal. XVIII p. 491.

[2]) Johannes v. Ephesus II, 48 (S. 87).

[3]) Joh. v. Eph. III, 13 (S. 107).

[4]) Joh. v. Ephes. III, 30 ff. (S. 125 ff.); Evagrius, H. E. V, 18.

Gerichtshof nieder und forderte eine unparteiische Untersuchung der Angelegenheit. Das Volk traute den Richtern nicht, „da man von vielen wußte, daß sie zum Heidentum hielten," und da lange Zeit nichts von dem Ergebnis der Untersuchung in die Öffentlichkeit kam, glaubte man, „ein Geschenk sei dazwischen gekommen und habe die Wahrheit vertuscht." In der That wurden bald nachher die Verhafteten entlassen.[1]) Sofort stand die Bevölkerung in Aufruhr. Ein Geschrei erhob sich: „Die Gebeine der Richter sollen ausgegraben werden! Die Gebeine der Heiden sollen ausgegraben werden! Der christliche Glaube soll verherrlicht werden!" Die Menge bedrohte den Bischof, der plötzlich in den Verdacht der Heidenfreundlichkeit gekommen war, weil man den Vorgang des antiochenischen Bischofs hatte. Dann stürmte sie zu dem Placidia-Palaste, wo das Richterkollegium die Untersuchung geführt hatte, beschimpfte die Richter, brach in das Innere ein und suchte nach den Heiden. Dabei entdeckten die Tumultuanten ein Gelaß mit Geld. Der Aufseher bot es ihnen an, um sie zu beruhigen, doch man schrie ihm zurück: „Wir sind keine Räuber, sondern Christen, kämpfen für Christus und wollen nur eine christliche Untersuchung hinsichtlich der Heiden." Zwei Heiden, ein Mann und eine Frau, fielen in ihre Hand; sie wurden zum Meeresufer geschleppt, in einen Kahn gesetzt und mit diesem verbrannt. Der Aufruhr tobte weiter, trotzdem er nun sein Opfer gefunden. Die wütenden Massen erbrachen die Gefängnisse und befreiten die christlichen Gefangenen. „Die Heiden entläßt man, wozu soll

[1]) So Johannes von Ephesus, dagegen führt Evagrius die Erregung darauf zurück, daß über die Schuldigen nur das Exil, nicht die Todesstrafe verhängt worden sei.

man die Christen gefangen halten!“ Der Präfekt, dessen christliches Bekenntnis vielen zweifelhaft war, rettete sich nur dadurch, daß er sich bereit zeigte, sich in dieser Angelegenheit zu dem kaiserlichen Landsitze in der Nähe der Stadt zu begeben. Die Aufrührer folgten ihm und bedrohten den Kaiser mit Worten, „die sich nicht dazu schicken, schriftlich fixiert zu werden.“ Die Folge war eine Revision des Prozesses, die für die Angeklagten einen schlimmen Ausgang nahm. Ja, es wurden neue Festnahmen verfügt in Kleinasien und Syrien, und die Gefängnisse in Konstantinopel füllten sich mit Verhafteten, unter denen sich sogar Kleriker befanden, denen heidnische Frevel nachgesagt wurden. Die Schuldigen wurden nach richterlichem Urteil den Bestien vorgeworfen, die Leiber dann verbrannt. Obwohl das richterliche Verfahren möglichst beschleunigt wurde, zog es sich wegen der Menge der verklagten Personen bis in die Regierung des Kaisers Mauricius hin, der einen großen Eifer in dieser Sache bezeigte.

Ein Doppeltes ist in dieser Berichterstattung bemerkenswert: die tiefe Empfindlichkeit der Bevölkerung dem Hellenismus gegenüber und die nachsichtige Beurteilung desselben in der Regierung und der Rechtspflege. Der Fanatismus dieser Menge, die vor Brand und Mord nicht zurückschreckte, ist nur verständlich aus der Thatsache, daß in dem Volke selbst die alte Religion damals den Boden gänzlich verloren hatte, nicht mehr vorhanden war, wenigstens nicht in der Kenntnis. Nun trat der tot geglaubte Gegner, den man vergessen und verachten gelernt hatte, plötzlich vor die Augen einer Bevölkerung, die inzwischen nicht nur christlich, sondern auch kirchlich-orthodox geworden und gegen die Ketzer einen leidenschaftlichen Haß in sich zu tragen längst gewohnt war. Das

Konstantinopel Justinians war ein anderes als das Konstantinopel Konstantins. Dagegen die rechtskundigen Männer und höhern Beamten, in deren Hand der Prozeß gelegt wurde, mußten, auch wo sie in den Gedanken und Formen der justinianischen Orthodoxie sich bewegten, in sich eine starke Nötigung empfinden, den Hellenismus, dem sie ihr Wissen und ihre Bildung verdankten, nicht brutal niederzuschlagen. Manche Anzeichen weisen darauf hin, daß in der christlichen höhern Gesellschaft vereinzelt eine wohlwollende Gesinnung nach dem Heidentume hin vorhanden war, die sich allgemein auf religiöse Toleranz oder auf eine zwischen Christentum und Heidentum unbestimmbar liegende unklare religiöse Anschauung, wie wir sie z. B. bei Prokopius von Cäsarea und Agathias vorfinden, gründete. Der damalige Präfekt selbst kann als Repräsentant dieser Richtung angeführt werden. Nur dadurch war die Möglichkeit gegeben, daß unter den Gebildeten in der Stadt Anhänger der alten Religion in vorsichtigem Benehmen sich behaupten konnten. Doch darf in dem vorliegenden Falle auch die Vermutung gehört werden, daß persönliche Beziehungen, Rücksichten auf den hohen Stand des Anatolius und anderer Angeklagter, vielleicht auch Bestechung, wie das Volk mutmaaßte, von Einwirkung gewesen sind.

Auf gebildete Kreise weist auch die Nachricht, daß bald nach der Thronbesteigung des Kaisers Mauricius (seit 582) „einige Hellenen" bei einer Mahlzeit sich zu gotteslästerlichen Äußerungen über die Gottesgebärerin hinreißen ließen, wofür göttliche und irdische Strafe sie ereilte.[1]) Doch bleibt unentschieden, ob diese Männer der Kirche gegenüber die alte

[1]) Cedren. I p. 692.

Religion oder nur die antike Philosophie vertraten und von jener oder von dieser aus ihre Angriffe erhoben. In jedem Falle ist anzunehmen, daß die antike Welt- und Lebensanschauung ihren Bestand länger in der Philosophie als in der Religion hatte.

Die Umgebung von Konstantinopel, wo die Landgüter der Vornehmen lagen, ist durch die Entwickelung in der Stadt religiös bestimmt worden. Ganz abgesehen davon, daß daselbst Mönchsansiedelungen entstanden, wurden am Ende des vierten Jahrhunderts durch den Bischof Johannes sehr energische Versuche gemacht, die Bauernschaft kirchlich zu organisieren und, wo sie der neuen Religion noch fern stand, sie in dieselbe hineinzuziehen. Da das Ziel jedes Christen sein muß, so äußerte er sich einmal in einer Predigt,[1]) daß alle Menschen Christen werden, so mache er es zum Gesetz, daß niemand sein Landgut ohne Kirche belasse. Der Besitzer hat eine Missionsverpflichtung. Die Ausrede, daß eine Kirche in der Nähe sei, sei hinfällig, vielmehr: kein Landgut ohne Kirche. Eine Kirche bauen, heißt ein Kastell gegen den Teufel bauen. Ein solches Landgut ist wie ein Paradies Gottes. Die Bauernschaft wird dadurch tüchtiger, besser, so daß der Besitzer geistlichen und materiellen Gewinn davonträgt.

Die Bestimmtheit und Energie dieser Ermahnung weist auf das Vorhandensein heidnischer Landleute in nicht geringer Zahl. Über den Erfolg ist nichts bekannt. So wie die Agrarverhältnisse lagen, mußte es der Kirche nicht schwer fallen, gewinnreich einzusetzen.

---

[1]) Chrysost. In acta Apost. hom. XVIII, 4. 5.

XI.

Kleinasien.

Die Geschichte der alten Kirche ist fast in ihrem ganzen Umfange Geschichte der östlichen Christenheit, und hier wiederum steht Kleinasien im Vordergrunde. Von der syrischen Hauptstadt Antiochia aus erfolgten die ersten kräftigen Einwirkungen der neuen Religion auf die kleinasiatische Landschaftengruppe, welche seit uralter Zeit die Brücke bildete, über welche der Orient den Occident beschritt. Die älteste christliche Literatur hatte hier ihren Ausgang oder ihre Adresse. Die Mehrzahl der christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte gehörte diesem Gebiete an, dessen religiöses und theologisches Interesse sowohl hierdurch wie durch lebhafte Bewegungen bezeugt wird. Die großen Fragen, welche im Zeitalter der Konstantiner die Kirche in Unruhe nnb Zwiespalt führten, fanden vielleicht nirgends eine erregtere Beteiligung als in Kleinasien. Die erste Nachricht über kirchliche Synoden weist nach Kleinasien.[1]) Dahin entfällt auch die Mehrzahl der sog. ökumenischen Conzilien, darunter die beiden bedeutungsvollsten zu Nicäa und Chalcedon. In einer Zeit, als im Abendlande nicht nur die theologische Bildung, sondern

[1]) Euseb. H. E. V, 16, 10.

erst noch das Christentum selbst mühsam durch die Massen und Verhältnisse sich hindurcharbeiteten, gewährt die kleinasiatische Halbinsel den Eindruck einer mit allen Subtilitäten vertrauten Theologie und einer fertigen Kirche. Die religiöse Eroberung des Landes vollzog sich mit einer überraschenden Leichtigkeit, ähnlich wie in Antiochia festgestellt werden konnte Und doch befanden sich diese Provinzen mehr als irgendwelche andere im Reiche im Besitz von Heiligtümern, denen Religion und Kunst einen berühmten Namen gaben. In den Provinzialstädten waltete ein lebhaftes geistiges Interesse; Handel und Wandel bewegten sich von den Küstenplätzen auf zahlreichen Straßen nach dem Inneren. Ohne daß wir die Wege zu erkennen vermögen, sind bereits gegen den Ausgang des dritten Jahrhunderts diese Landschaften mit christlichen Gemeinden dicht durchsetzt. Als dann durch Konstantin der Schwerpunkt des Reiches nach Osten verlegt wurde und Byzanz zu einer einflußreichen kirchlichen Stadt sich emporhob, gewann das Christentum daselbst in seinem Verhältnis zum Heidentume eine noch günstigere Position. Die heidenfeindliche Politik der Nachfolger Theodosius' d. Gr. im Osten mußte gerade die der Regierung benachbarten Länder erfolgreich treffen. Doch fehlen gewaltthätige Vorgänge, wie sie Syrien bietet, fast gänzlich. Die Religiosität der Kleinasiaten entbehrte im allgemeinen des fanatischen Eifers, der dem Semitentum eigen war. Humanität und Aufklärung im Bunde mit dem Volkscharakter gaben ihr ein leichteres Gepräge und eine nachgiebige Weichheit. Jedenfalls gilt das von den Kulturstädten. Es bestand aber auch auf Seiten des Christentums eine größere Aufgeschlossenheit und Beweglichkeit als anderswo. Ein gemeinsames Band vaterländischer Gesinnung und künstlerischen Empfindens hat nicht gefehlt.

Für jene bietet bereits das zweite Jahrhundert ein wertvolles Beispiel. Der gegen Ende dieses Jahrhunderts gestorbene Bischof Aberkios von Hieropolis in Phrygien läßt seine von ihm selbst entworfene Grabschrift nicht etwa mit einem christlichen Bekenntnisse beginnen, sondern mit rühmender Erwähnung seines irdischen Bürgertums:

Ἐκλεκτῆς πόλεως ὁ πολείτης τοῦτ' ἐποίησα.

Und nochmals in den letzten Zeilen heißt es: wer einen andern Toten an dieser Stätte beisetzt, „der muß dem römischen Fiskus zweitausend und meiner trefflichen Vaterstadt Hieropolis eintausend Goldstücke als Strafe bezahlen.“ [1]) Es ist ein Bischof, der so redet und zwar in einer Landschaft, die als der klassische Boden eines enthusiastischen Christentums gilt. Man darf daraus einen Schluß auf das Ganze ziehen. Deutlichere Auskunft freilich gewinnen wir über das Verhalten der kleinasiatischen Christenheit zu den antiken Kunstwerken. Die Probe ist an den Tempeln zu machen, weil in ihnen bei aller Kunstvollendung eine Aufreizung des religiösen Fanatismus lag. Dieser Fanatismus ist allerdings in einzelnen Fällen nachzuweisen. So ist in Beziehung auf den berühmten Dianatempel in Ephesus, den i. J. 262 die Goten zerstörten und an welchen sich für die Christen unliebsame Erinnerungen knüpften (Apostelgesch. c. 19), die Vermutung ausgesprochen worden, daß nach der Verwüstung christlicher Eifer das Seine dazu gethan, die letzten Spuren des gefeierten Artemision zu vernichten.[2]) Auch die Trümmer des Bacchustempels von Teos in Carien und des

[1]) Die Inschrift neuestens bei de Rossi, Inscript. christ. urbis Romae II Procem. p. XII ff.

[2]) Wood, Discoveries at Ephesus, Lond. 1877 S. 12.

Heiligtums der Athene Polias in Priene erwecken den Eindruck erlittener gewaltsamer Zerstörung.[1]) Über Laodicea in Phrygien berichtet Hamilton:[2]) „Der ganze Flächenraum der alten Stadt ist mit verfallenen Gebäuden bedeckt, und ich konnte die Stellen von mehrern Tempeln deutlich erkennen, deren Säulenfüße noch standen.“ Dieselbe Beobachtung ist häufig in Kleinasien gemacht worden, doch läßt sich daraus für unsere Frage nichts erschließen. Denn diese Verwüstungen können in den Wechselfällen der politischen Geschichte vorgekommen oder durch Naturereignisse hervorgerufen sein. Häufig hat auch der Vandalismus einer spätern Zeit an den Denkmälern unterschiedslos sich vergriffen. So ist in byzantinischer Zeit um die Stätte des alten Aphrodisias in Carien ein weiter Mauerring gelegt worden, der zum Teil aus dem Material der Tempel, Theater und Grabdenkmäler besteht. An die Reste des Venustempels lehnte sich eine Kirche an.[3]) Die Verödung der Städte auf der einen und die Not auf der andern Seite haben in Kleinasien nicht selten ein solches Verfahren herbeigeführt. Bei dieser Sachlage gewinnen diejenigen Tempelbauten, welche ein positives Zeugnis ergeben, um so mehr an Wert. Es sind nämlich in nicht geringer Anzahl Tempel auf uns gekommen, deren Zustand trotz größerer oder geringerer Schädigungen derartig ist, daß daraus auf eine schonende

---

[1]) Altertümer von Jonien, herausg. von d. Gesellsch. d. Dilettanten zu London I, Taf. 1. — Rayet et Thomas, Milet et le golfe latomique, Paris 1877 Taf. 6—8.

[2]) Hamilton, Reisen in Kleinasien, Pontus und Armenien, deutsch mit Anmerkungen von Kiepert. Lpz. 1843 I S. 470.

[3]) Fellows, Ein Ausflug nach Kleinasien, deutsch Lpz. 1853 S. 196.

Erhaltung seitens der Christen geschlossen werden kann. In vielen Fällen allerdings verdanken diese Tempel ihre Erhaltung der Umwandlung in Kirchen, so der berühmte Hekatetempel in Lagina. Indes auch ohne diesen Schutz haben nicht wenige Heiligtümer sich behauptet. Bei Azani in Phrygien steht auf einem Hügel ein wohlerhaltener jonischer Tempel mit langen Inschriften im Innern;[1]) einen großartigen Bau sah Hamilton bei Tavium in Galatien.[2]) Auch das Heiligtum des didymäischen Apollo bei Milet und ein Tempel in Labranda in Carien tragen nur Spuren allmählichen Verfalls.[3]) Doch am lehrreichsten sind Cyzikus und Ancyra, jenes an der Propontis, dieses in Galatien.

Cyzikus, welches Konstantin zur Metropolis der damals eingerichteten Provinz Hellespontus machte, war im Altertum bekannt durch seinen lebhaften Handel und seine schönen Gebäude. Der Rhetor Aristides ferner rühmte in seiner Rede an die Bewohner den Götterreichtum der Stadt. Das auf die Argonauten zurückgeführte uralte Kybeleheiligtum auf dem Dindymus machte Zeno zu einer Kirche der hl. Jungfrau. In einem eigentümlichen pythischen Orakel, welches in diesem Tempel in eherner Schrift eingegraben gewesen sein soll, entdeckten die Christen eine Weissagung dieses Vorganges. Denn dasselbe stellte die Verehrung des dreieinigen Gottes und den Kultus der Maria in Aussicht, welch' letzterer der Bau einst geweiht werden würde.[4])

Man darf vielleicht annehmen, daß diese Verse christlicher

---

[1]) Fellows a. a. O. Taf. 8.
[2]) Hamilton a. a. O. I S. 363.
[3]) Altertümer von Jonien III Taf. 2. — IV Taf. 1.
[4]) Cedren. I p. 209 f.

Herkunft von den Christen der Stadt in ähnlicher Weise verwertet worden sind wie die sibyllinischen Orakel oder die Orphika, also in der Religionsgeschichte von Cyzikus eine Rolle gespielt haben. Den Hauptruhm von Cyzikus bildete der mächtige Hadrianstempel, in welchem die Zeitgenossen ein Wunderwerk sahen. Der Tempel diente der Verehrung des Kaisers, dessen Bildsäule mit der Inschrift *θεῖον Ἁδριάνου* darin aufgestellt war. Noch nach der Mitte des sechsten Jahrhunderts wurde er bewundert.[1]) Im Jahre 1063 beschädigte ihn ein Erdbeben zum zweitenmale (das erstemal i. J. 443).[2]) Aber ein Reisender, der 1431 und 1444 die Stätte besuchte, fand noch die ganze Façade und die Hälfte der Säulen stehend, ja, an der Façade noch den Schmuck der Götterbilder.[3]) Nimmt man dazu, daß im Mittelalter an dem Bau die Bezeichnung „hellenischer Tempel" dauernd haftete, so ergiebt sich, daß dieser Tempel nicht einer kirchlichen Verwertung seine Erhaltung verdankte, sondern allein seinem monumentalen Werte. Cyzikus war bekannt durch sein reges künstlerisches und wissenschaftliches Leben, welches die Christen als Erbschaft übernahmen. Die arianischen Wirren zeigen die christliche Bevölkerung vielleicht schon als überwiegend. Neben Arianern und Orthodoxen beherbergte Cyzikus auch eine novatianische Gemeinde.[4])

Nur wenig anders verlief das Geschick des Roma- und

---

[1]) Malal. XI p. 279.

[2]) Cedren. I p. 656; Zonar. XVIII, 9; Joh. Scylitza, Hist. p. 638 (in d. Venet. Ausg. des Cedrenus).

[3]) Cyriacus von Ancona. Seine Worte lauten (Bull. de corr. hell. XIV 1890 S. 541): Stant et ornatissima in fronte diversa Deorum simulacra.

[4]) Sokrat. II, 38; IV, 7.

Augustustempels in Ancyra. Wahrscheinlich am Anfange der christlichen Ära ließ Augustus in der blühenden Metropolis von Galatien auf der südwestlichen Kuppe des Höhenzuges, auf welcher die Stadt sich erhebt, dieses glänzende Bauwerk errichten als Denkmal der Macht und Majestät des römischen Reiches.[1]) Allmählich erhoben sich rings um den Tempel weitere Monumente verschiedener Zweckbestimmung. Im Pronaos wurde an der Wand der Urtext des „Testamentes des Augustus" angebracht, unter einem Portikus die griechische Übersetzung. Selbstverständlich umschloß der Tempelbau die Statuen der Roma und des Augustus samt den zugehörigen Opferaltären. Als der Kaiser Julian auf seinem Perserzuge die Stadt betrat, war das Heiligtum noch intakt. Hernach ist eine Kirche hineingezwängt worden. Ein Teil des Portikus wurde bei dieser Gelegenheit zerstört, um den Chor herzustellen; die Cella mußte erweitert werden, da der Raum für eine gottesdienstliche Versammlung zu klein war; der vordere Portikus wurde zum Narthex. Eingemeiselte Kreuze verkündeten den christlichen Besitzstand.[2]) Aber diese ziemlich ungeschickten Umbauten haben das Heiligtum mit einer gewissen Schonung behandelt. Die großen Inschriften sogar blieben intakt, obwohl der Redende darin seine Verdienste um Erneuerung und Erbauung von Göttertempeln aufzählt. Die Achtung vor der geschichtlichen Würde dieses

---

[1]) Perrot, Exploration archéol. de la Galatie et de la Bithynie I Paris 1870 pl. 14—31. Dazu Mommsen, Res gestae divi Augusti ex monument. Ancyrano et Apolloniensi, Berol. 1883.

[2]) Im Innern auch eine eigenartige altchristliche Inschrift, deren Inhalt nur zum Teil verständlich ist. Das untere Stück fehlt. C. J. Gr. IV, 8817; vollständiger Perrot a. a. O. S. 263.

Monuments ist stärker gewesen als die Abneigung gegen den Götterglauben.

Wenn vor der Erbauung der Hagia Sophia Justinian den Beamten seines Reiches den Befehl gab, Material zu beschaffen, und diese, dem Befehl entsprechend, „aus Göttertempeln, Palästen, Bädern und Häusern" das Gewünschte entnahmen,[1]) so folgt daraus, daß antike Tempel in größerer Zahl noch vorhanden gewesen sein müssen. Cyzikus, Ephesus und Troas werden bei dieser Gelegenheit namentlich genannt.

Das erste ökumenische Conzil fand in Nicäa in Bithynien statt (325). Bei der Wahl des Ortes ist seine günstige Verkehrslage ohne Zweifel mitbestimmend gewesen. Drei wichtige Straßen liefen hier zusammen, unter denen die eine die Verbindung mit dem Osten (Nicäa — Dorylaum — Ancyra) und dem Süden (Nicäa — Dorylaum — Apamea) sowie mit dem Südwesten (Nicäa — Dorylaum — Laodicea), die andere (Nicäa — Cyzikus) mit dem nördlichen Westen bequem herstellte. Die dritte führte zu der Residenz Nikomedien. Außerdem ermöglichte ihre Lage in der Nähe der Propontis den Zugang zu Schiffe. Auch stellte Konstantin in freigebiger Weise den zu Lande reisenden Bischöfen Wagen und Lasttiere zur Verfügung.[2]) Demnach läßt sich annehmen, daß der größte Teil der kleinasiatischen Bischöfe sich zu den Verhandlungen eingestellt hat. Die erhaltenen Listen der Teilnehmer entbehren leider der Vollständigkeit und Genauigkeit: trotzdem darf in ihnen eine im allgemeinen wertvolle

---

[1]) Codin. De S. Sophia p. 131 f.
[2]) Euseb. V. C. III, 6. 9.

Unterlage des Thatbestandes gefunden werden. Sie bieten folgendes Bild:[1])

Bithynia.

1. Nikomedia.
2. Nicäa.
3. Chalcedon.
4. Kios.
5. Prusa am Hipius.
6. Apollonias.
7. Prusa am Olympos.
8. Hadrianopolis.
9. Cäsarea.

Dazu werden lat. I 2 Chorepiscopi aufgezählt.

Paphlagonia.

1. Pompejopolis. 2. Jonopolis. 3. Amastris.

Pontus.

1. Neocäsarea. 2. Trapezus. 3. Pityus.
4. Amasia. 5. Comana. 6. Zela.

Cappadocia.

1. Cäsarea. 3. Colonia. 5. Comana.
2. Tyana. 4. Cyzistra.

Außerdem 5 Chorepiscopi.

---

[1]) Zu Grunde gelegt sind die lateinischen und die koptische Liste bei Mansi II p. 692 ff. u. Spicil. Solism. I p. 529 ff. Von den verschiedenen Notitiae episcopatuum sehe ich ab, da ihr Verhältnis zu einander, ihre Chronologie und ihr geschichtlicher Wert trotz der scharfsinnigen Untersuchungen, die neuerdings darüber geführt worden sind, noch nicht genügend feststehen. Vieles verdanke ich dem trefflichen Buche von Ramsay, The historical geopraphie of Asia Minor, Lond. 1890.

Galatia.

1. Ancyra. 3. Platana (?).[1] 5. Juliopolis.
2. Tabia. 4. Cinna.

Phrygia.

1. Laodicea. 3. Synnada. 5. Dorylāum.
2. Synaus. 4. Azani. 6. Apamea.
7. Eukarpia. 8. Hierapolis.

Pamphylia (mit Lycia).

1. Perge. 3. Cibyra.[2] 5. Sillyon.[3]
2. Termessus. 4. Aspendus. 6. Maximianopolis.
7. Magydus.

Isauria.

1. Barata. 5. Isauropolis. 9. Sibe (?).
2. Coropissus. 6. Panemuteichos (?). 10. Vasada (?).
3. Claudiopolis. 7. Antiochia. 11. Laranda.
4. Seleucia. 8. Syedra. 12. Lystra.
13. Paralais.

Dazu 4 Chorepiscopi.

Pisidia.

1. Iconium. 5. Neapolis. 9. Amblada.
2. Hadrianopolis. 6. Selge. 10. Metropolis.
3. Zorzila. 7. Limnä. 11. Pappa.
4. Seleucia. 8. Apamea. 12. Baris.
13. Laodicea.

---

[1]) Copt. Tmausont, lat. I Platana, lat. II Daumasia. Ich vermute, daß das in den Notitiae Episcopatuum verzeichnete Mnizos zu Grunde liegt.

[2]) Oder Berbe.

[3]) In lat. I unrichtig Seleucienais.

Lydia.

1. Sardes. 3. Philadelphia. 5. Tripolis.
2. Thyatira. 4. Bagis.[1]) 6. Ancyra.
7. Standitanus?[2]) 8. Aureliopolis.

Asia.

1. Cyzikus. 3. Ilium. 5. Hypepa.
2. Ephesus. 4. Smyrna. 6. Elea.
7. Antandros.

Caria.

1. Antiochia. 3. Cibyra.
2. Aphrodisias. 4. Milet.

Cilicia.

1. Tarsus. 4. Castabala. 7. Mopsuestia.
2. Epiphania. 5. Flavias. 8. Alexandria.
3. Neronias.[3]) 6. Adana. 9. Ägä.
10. Irenopolis.

Dazu ein Chorepiscopus.

Diese Liste würde rund ein Drittel der Teilnehmer am Konzil als Kleinasiaten feststellen. Sie ist aber jedenfalls unvollständig, wenn sich auch nicht sagen läßt, in welchem Maaße. Pisidien und Isaurien stehen in erster Reihe, obwohl sie von Nicäa weit abliegen; dann folgt das noch ent-

[1]) So möchte ich aus copt. Baris, lat. II Baris, lat. I Pepera konjizieren. Die Notitiae führen dieses Bistum auf. Ramsay (S. 134): Perperene.

[2]) Viell. Mostene? Ramsay: Blandos. Der Text ist korrumpiert.

[3]) Identisch mit Irenopolis?

ferntere Cilicien. Daß dieſe drei Landſchaften ein Drittel der Geſamtzahl ausgemacht haben, muß außerhalb jeder Erwägung bleiben. Aſien, Lydien und Carien mit zuſammen nur 19 Biſchöfen, Pontus mit 6, Paphlagonien mit 3 — auch dieſe Zahlen verraten ſich deutlich als unvollſtändige. Ganz beträchtlich dürfte die Summe hinter der Geſamtzahl der kleinaſiatiſchen Bistümer zurückbleiben. Nicht nur ſind in jener Zeit zahlreich weitere Bistümer bekannt, ſondern der Abſtand zwiſchen dieſer Zahl und der Zahl der in Chalcedon (451) vertretenen kleinaſiatiſchen Biſchöfe iſt ein außerordentlich großer, und dieſe letztere Differenz iſt nur zum geringen Teil aus der geſchichtlichen Weiterbewegung entſtanden. Der Reichtum Kleinaſiens an blühenden Provinzialſtädten, die Leichtigkeit und Lebhaftigkeit des Verkehrs im Lande ſelbſt und durch das Land als Zwiſchengebiet laſſen von vornherein annehmen, daß hier die verhältnismäßig größte Zahl der Bistümer vorhanden war. Als in der erſten Hälfte des ſechſten Jahrhunderts Hierokles ſein ſtatiſtiſches Handbuch des oſtrömiſchen Reiches ſchrieb, mag die Paralleliſierung der kirchlichen und bürgerlichen Politieen ziemlich abgeſchloſſen geweſen ſein.

Der Wert der aus der Statiſtik und Topographie der Bistümer ſich ergebenden Folgerungen iſt auch hier deutlich. In dem Grade, als das Land mit einer feſten kirchlichen Organiſation ſich überzog, erfolgte eine Reduktion des Heidentums. Eine ſchärfere Aufſicht, eine größere Macht und ein entſchiedenerer Wille traten ihm entgegen. In und neben den Tempeln erhoben ſich Kirchen und Kapellen. Nicht ſelten erwuchs um ein Märtyrergrab eine Stadt oder ein beſtimmter religiös erfüllter Wille rief eine Anſiedelung hervor. So verdankt Theodorupolis in Paphlagonien ſeinen

Urſprung dem Grabe des Märtyrers Theodoros. Aus den Wallfahrten entwickelte ſich eine Stadt. Als die Kaiſerin Eudokia i. J. 440 von Jeruſalem zurückkehrend dort vorbeikam, errichtete ſie aus Dankbarkeit für erfahrene Heilung eine Kirche und gab durch eine Inſchrift Kunde davon.[1]) Das unbedeutende Drepana in Bithynien vergrößerte und beſiedelte Helena aus Anhänglichkeit ſowohl an ihre Vaterſtadt wie aus religiöſer Pietät gegen den Märtyrer Lucianus. Doch gewann der Ort erſt ſpäter einige Bedeutung.[2]) Wie auf dieſe Weiſe die neue Religion in eigenen Schöpfungen hervortrat, ſo äußerte ſich ihr Einfluß auch darin, daß beſtimmte Städtenamen ſich verloren in neuer Betrachtung oder abſichtlich verdrängt wurden, weil ſie anſtößig erſchienen. So wandelte Apollonias in Bithynia ſeinen Namen im ſiebenten Jahrhundert vorübergehend in Theotokia.[3]) Die Stelle von Apollonia in Piſidien nahm — wann, iſt unbekannt — Sozopolis (*Σωζόπολις*) ein, wo ein wunderthätiges Marienbild Pilger ſammelte.[4]) Der verhaßte Name Dios Hieron (Aſia) ging, aber doch nicht durchgängig, über in Chriſtopolis[5]) Aphrodiſias in Carien trägt noch in den Unterſchriften von Chalcedon ſeinen Namen; hernach heißt es Stauropolis.[6]) Wenn ferner Tyana gelegentlich Chriſtu-

---

[1]) Die intereſſante Inſchrift Bull. de corr. hell. XIII (1889), S. 294.

[2]) Sokrat. I, 17; 18; Philost. II, 12; Acta S. S. ad 7. Jan. p. 362; Prokop. De aedif. V, 2.

[3]) Ramſay Taf. S. 196.

[4]) Acta S. S. ad 6. April. p. 560. Dazu Ramſay a. a. O. S. 400 f.

[5]) Ramſay S. 114.

[6]) Ramſay S. 422 die Tafel.

polis genannt wird,[1]) so ist darin gewiß der Gegensatz gegen den wunderthätigen Christus des Neuplatonismus zum Ausdruck gekommen, was um so näher liegt, da sich an einem See in der Nähe der Stadt ein besuchter Jupitertempel befand.[2]) In dem Verhalten zu den religiösen Städtenamen gab es selbstverständlich einen Unterschied des Urteils und der Stimmung. In den meisten Fällen sind die alten Namen in Gebrauch verblieben; auch scharf heidnische wie Apollonos Hieron in Lydien, Apollonia in Carien und verschiedentlich Heraklea. Es läßt sich die Vermutung aussprechen, daß auch da, wo zwar nicht ein christlicher Name eingetreten, wohl aber der alte landestümliche wieder zum Vorschein gekommen ist, um den hellenischen zu verdrängen, eine religiöse Antipathie sich ausgewirkt hat.[3])

Die Frage, wie sich der Übergang vom Hellenismus zum Christentum vollzogen hat, erhält in den Quellen nur eine ungenügende Antwort. Nur Einzelheiten lassen sich auflesen. Im Besondern der Unterschied zwischen der landestümlichen und der griechisch-römischen Religion tritt nicht hervor. Denn wie sehr auch seit Alexander d. Gr. die Hellenisierung der kleinasiatischen Landschaften sich ausgedehnt und gefestigt hat, so ist darin, und nicht nur außerhalb der Städte, das landestümliche Wesen doch nicht gänzlich untergegangen.

In Nikomedia, der Metropole Bithyniens, nahm die letzte große Christenverfolgung ihren Anfang; sie stieß hier

---

[1]) Ramsay S. 282.

[2]) Amm. Marcell. XXIII, 6, 19.

[3]) Die Thatsache des Wiederauftretens des ursprünglichen Namens konstatiert Ramsay S. 25.

auf eine große Gemeinde, deren Versammlungshaus sich weithin sichtbar erhob. Konstantin residierte öfters in der durch Reichtum und Kunst ausgezeichneten Stadt, und sein und seiner Umgebung Aufenthalt wird dem antiken Kultus gegenüber nicht ohne Folge geblieben sein. Zudem hatte damals Eusebius, ein gewandter und bei dem Kaiser hochangesehener Mann, das Bistum inne. Die neue Kirche, welche Konstantin als Votivgabe und Gedächtnisbau aufführen ließ, war durch Umfang und kostbare Ausstattung ausgezeichnet.[1]) In dem furchtbaren Erdbeben indes, welches i. J. 354 Nikomedia verwüstete, gingen Tempel und Kirchen unter.[2]) Julian, der dort einen Teil seiner Jugend verlebt hatte, gewährte reiche Mittel zum Wiederaufbau,[3]) und es ist anzunehmen, daß von ihm auch Tempel projektiert worden seien. Doch sein Tod trat hindernd dazwischen, und die Stadt erneuerte sich in christlicher Zeit mit Kirchen, aber ohne Tempel. Schon frühzeitig tritt Nikomedia auch als kirchliche Metropole von Bithynien auf, eine Stellung, welche die Synode zu Chalcedon, durch Einsprüche des Bischofs von Nicäa provoziert, ausdrücklich bestätigte. Derselben Landschaft gehören die Bistümer Nicäa und Chalcedon an, welche in den christologischen Kämpfen wichtige Synoden versammelten (325. 451). In Nicäa baute Justinian Kirchen und Klöster für Mönche und Nonnen und hob auch sonst die Stadt.[4]) In Bithynien hatte überhaupt der Hellenismus

[1]) Euseb. V. C. III, 50.

[2]) Daß die Stadt damals noch Tempel hatte, mögen sie auch dem Kultus entzogen worden sein, entnehme ich aus Libanius' *Μονῳδία ἐπὶ Νικομηδείᾳ σεισμῷ ἀφανισθείσῃ* (Reiske III, 337 ff.).

[3]) Amm. Marcell. XXII, 9, 3 ff.

[4]) Prokop. De aedif. V, 3.

ſich tief eingebürgert, „und der derbe thrakiſche Schlag der Eingeborenen gab ihm eine gute Grundlage.“ So waren die Bedingungen dem Chriſtentume günſtig.

In dem benachbarten Paphlagonien, der Heimat Marcions und des Gosten Alexander von Abonuteichos, fand um die Mitte des vierten Jahrhunderts in der Metropole Gangra eine Synode ſtatt, die ſich mit der Angelegenheit des Euſtathius und ſeiner Partei beſchäftigte, aber zugleich uns das erſte deutlichere Bild eines Stückes kirchlichen Lebens in jener Provinz aufthut. Chriſten in Beſitz von Sklaven, Naturalienlieferungen an die Kirche, Märtyrerfeſte, neben geſundem Chriſtentum hochmütiges Sektierertum, krankhafte Askeſe neben verſtändiger Betonung des weltlichen Berufes — dieſe Einzelheiten treten uns in den Äußerungen und Beſchlüſſen der Verſammlung entgegen. Nur der zweite Kanon nimmt eine Beziehung auf das Heidentum, inſofern darin die Enthaltung von Götzenopferfleiſch erwähnt wird.[1]) Es ſcheint aber nicht zuläſſig, hieraus auf die Fortdauer heidniſcher Opfer zu ſchließen, da die Verwerfung des Genuſſes von Blut, Götzenopferfleiſch und Erſticktem in der Kirche eine bloße, durch Apoſtelgeſch. c. 15, 29 angegebene Formel geworden iſt, welche die Tradition feſthielt. In dem vorliegenden Kanon handelte es ſich außerdem nur um den Genuß von Fleiſch überhaupt, den die euſtathianiſchen Asketen verwarfen.

Im Pontus leiſtete die Wirkſamkeit des Biſchofs Gregor von Neocäſarea, zubenannt der Wunderthäter, dem Chriſtentume ohne Zweifel bedeutenden Vorſchub. Wie ſehr auch die Sage das Leben dieſes um 270 geſtorbenen Mannes aus-

[1]) Hefele, C. G.[2] I S. 781 (über dieſe Synode überhaupt daſ. S. 777 ff.).

geschmückt hat, seine hervorragende und erfolgreiche Missionsthätigkeit bleibt als geschichtlich bestehen. Ein Sohn des Landes und einer angesehenen Familie entstammend, ausgerüstet mit der philosophischen Theologie seines großen Lehrers Origenes und überhaupt im Besitz einer wissenschaftlichen Bildung, war Gregor wohl geeignet, in der Metropole der Provinz, wo er bei seiner Ankunft siebzehn Christen gefunden und bei seinem Tode ebensoviele Heiden zurückgelassen haben soll, der neuen Religion eine große Anhängerschaft zu gewinnen. Sein schonendes Verhalten zu den volkstümlichen Festen bezeugt außerdem seine praktische Klugheit.[1]) Wie sich im vierten und in den folgenden Jahrhunderten die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum im Pontus vollzogen hat, ist nicht bekannt. Nicht einmal über das Ende des berühmten und berüchtigten Heiligtums der Anaitis in Comana, welches 6000 Priester und Hierodulen aufwies und ein Orakel hatte, ist etwas überliefert, obwohl sein Untergang sich nicht geräuschlos hat vollziehen können.

Weit günstiger mußten die Verhältnisse in Kappadozien liegen. Denn drei Männer, in denen Willenskraft, Eifer, Wissenschaft und Schöngeistigkeit sich vereinten, übten in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts einen entscheidenden Einfluß auf die kirchlichen und religiösen Verhältnisse des Landes: die Brüder Basilius d. Gr. und Gregor von Nyssa und der ihnen nahe stehende Gregor von Nazianz.[2])

[1]) Gregor Nyss. De vita s. Greg. Thaumat.

[2]) Mommsen R. G. V, S. 307: „Die Studierenden aus Kappadokien hatten auswärts viel zu leiden wegen ihres groben Accents und ihrer Fehler in Aussprache und Betonung, und wenn sie attisch reden lernten, fanden die Landsleute ihre Sprache affektiert. Erst in

Ihre vorwiegende Bedeutung liegt auf dogmengeſchichtlichem Gebiete, aber ihr theologiſches Intereſſe war zugleich religiöſer Eifer, und dieſer nahm ſeine Richtung auch gegen den Hellenismus. Baſilius ſteht hier voran. Wie Gregor der Wunderthäter beſaß er die helleniſche Bildung, ja, unmittelbarer als jener hatte er ſie in Athen von den damals gefeierten Lehrern gewonnen; auch waren beide Söhne angeſehener und begüterter Familien des Landes. Doch darin überholte Baſilius den Biſchof der Nachbarprovinz, daß ſein Humanismus und ſeine Vornehmheit ſich gänzlich in den Dienſt einer klaren und feſten Energie ſtellten, die ihrerſeits ihr Ziel in der Kirche fand. Seine Anweiſung an die chriſtlichen Jünglinge, ob und wie ſie heidniſche Schriftſteller leſen ſollen,[1]) iſt der treueſte Ausdruck dieſer Eigenart des bedeutenden Mannes. Nur neun Jahre hatte er den Biſchofsſtuhl des angeſehenen Cäſarea inne, aber er verſtand es, dieſe Jahre auszukaufen. Wenn der Freund in einem Gedächtnisſpruch von ihm ſagte:[2])

Βρόντῃ σεῖο λόγος, ἀστεροπῇ δὲ βίος

ſo war dies der zuverläſſige Eindruck ſeiner Perſönlichkeit. Die vollendete Kunſt der Rhetorik, die Gabe, für Gedanken und Thatſachen das ſchönſte Gewand zu wirken, eignete dem empfindſamen, zwiſchen Welt und Einſamkeit hin- und herfahrenden Gregor von Nazianz. Seinen Haß gegen das Heidentum bezeugen ſeine gegen Julian geſchleuderten In-

---

der chriſtlichen Zeit gaben die Studiengenoſſen des Kaiſers Julian, Gregorios von Nazianzos und Baſilios von Käſareia dem kappadokiſchen Namen einen beſſeren Klang."

[1]) Vgl. Bd. I S. 300 f.

[2]) Gregor. Naz. Epitaphia CXIX v. 40.

vektiven, aber, so wie sie vorliegen, sind sie doch nur verständlich aus einem reizbaren Gemüte, in welchem Haß oder Liebe gleich in Flammen sich offenbaren. Der Dritte, Gregor von Nyssa, besaß das Talent theologischer Spekulation. Alle drei Männer hatten Bistümer inne. Ihre Wirksamkeit konnte dem Heidentume nicht ausweichen.

In Kappadozien selbst ist, so vernehmen wir, die Kraft des Heidentums längst gebrochen wie sonst in der Welt. Die Verehrung der Götter ist nur noch da „in Trümmern und in Verminderung." [1]) Die Tempel, ausgezeichnet durch Größe und Schönheit, sind nicht mehr.[2]) Kappadozien insbesondere rühmt sich, eine „heilige und durch seine Frömmigkeit allen bekannte" Provinz zu sein; Festigkeit des Glaubens und einmütiges Zusammenhalten zeichnet die Kappadozier aus.[3]) Die Metropole erfuhr einst den Zorn Julians, weil die Christen darin den Göttergläubigen Unbill zugefügt und einen Tychetempel zerstört hatten. Der Kaiser nahm dem blühenden Hauptorte der Landschaft die Stadtrechte.[4]) Daraus ergiebt sich, daß die Mehrzahl der Bewohner damals schon christlich gewesen sein muß. Heidnische Tempel sind gefallen. Gregor von Nazianz selbst erbaute aus den Ruinen eines solchen ein Gotteshaus, das nun sprechen mußte:[5])

Ἀρχαία πόλις εἰμὶ δαίμοσι καμοῦσα.
Αὖθις ἀνηγέρθην παλάμαις Γρηγορίου.
Ναὸς ἐτύχθη Χριστοῦ· δαίμονες εἴξατέ μοι.

---

[1]) Gregor. Naz. In laudem fratris Basilii.

[2]) Oratio XLIII In laud. Basilii Magni c. 63.

[3]) Or. XXI In laud. Athanasii c. 14. — Or. XLIII In laud. Bas. M. c. 33.

[4]) Theophan. I p. 73; Sozom. V, 10.

[5]) Greg. Naz. Epigr. XXX.

Andererſeits wurden in Comana zwei auf Oreſtes zurückgeführte Heiligtümer faſt unverändert in gottesdienſtlichen Gebrauch genommen.[1])

Indes das Heidentum iſt noch da. An dem Begräbniſſe des Baſilius beteiligten ſich unter Zeichen tiefer Trauer auch Heiden.[2]) In ſeiner großen katechetiſchen Unterweiſung nimmt Gregor von Nyſſa durchgehend auch auf die Hellenen Beziehung. Demnach war die Auseinanderſetzung mit ihnen noch lebendig. Es beſtanden auch freundſchaftliche Verhältniſſe, die in Beſuchen oder in Korreſpondenz zum Ausdruck kamen.[3]) Spielend redet Gregor von Nazianz von dem „gaſtlichen Gotte“ und den „ſchützenden Genien,“ und als jemand ihn um Literatur zur Rhetorik bat, bedeutet er den Bittſteller zwar ſalbungsvoll, daß er jetzt durch die Gnade Gottes ſeine Augen gen Himmel gerichtet halte, und beſſer wäre es, jener läſe die hl. Schrift, aber endlich ſchickt er ihm doch das Gewünſchte.[4]) Allerdings derſelbe Mann fand es ganz in der Ordnung, daß ſeine Mutter Nonna nie heidniſche Lippen küßte und nie eine heidniſche Hand berührte.[5]) In ſeiner Anſchauung beſtand die Stufenfolge: barbariſch — helleniſch — chriſtlich.[6])

---

[1]) Prokop. De bello persico I, 17: (*ναοὺς*), *οὓς δὴ Χριστιανοὶ ἱερὰ σφίσι πεποίηνται, τῆς οἰκοδομίας τὸ παραπὰν οὐδὲν μεταβαλόντες.*

[2]) Or. XLIII In laud. Basil. M. c. 80.

[3]) Die Briefe Gregors von Nazianz.

[4]) Epigr. LXV: *πρός τε θεοῦ ξενίου σε λιτάζομαι* — alſo *Ζεὺς ξένιος* chriſtianiſiert. — Epigr. LXXVI. — Epist. CCXXXV.

[5]) Epitaphia XCVI.

[6]) Epist. LXII.

Der Hellenismus war im Lande nicht nur als Bildung und Philosophie noch vorhanden, sondern auch als Kultus. Es kam vor, daß Christen entweder überhaupt zur Idololatrie abfielen oder von der heidnischen Mantik und den religiösen Sühnungen der alten Religion in einer Weise Gebrauch machten, daß es angebracht erschien, diese Beziehungen nach ihren Motiven und ihrem Inhalte klar zu stellen.[1]) Daneben gab es christianisierte heidnisch-religiöse Sitte; in den Schmausereien zu Ehren der Märtyrer lebten die antiken Opfermahlzeiten weiter, aber doch so deutlich, daß gewissenhafte Christen daran Anstoß nahmen.[2]) Indes im allgemeinen findet in den Schriften der drei Kappadozier der Götterglaube nur selten Erwähnung. Daraus läßt sich in jedem Falle die Geringfügigkeit seines Umfanges und seiner Bedeutung in der Öffentlichkeit erschließen. Die Erbauung von Kirchen scheint damals fleißig betrieben zu sein. In Mociſſus errichtete später Justinian mehrere Kirchen und Hospitäler.[3]) Die Entwickelung des Städteweſens im Lande unter der römischen Herrschaft kam der Ausbreitung des Christentums günstig entgegen, ja, es ist anzunehmen, daß die Christianisierung im vierten Jahrhundert weit hinter dem vorliegenden Bestande zurückgeblieben wäre, wenn ihr nicht die städtische Entwickelung Hilfe geleistet hätte. Denn Kappadozien besaß in älterer Zeit Städte in staatsrechtlicher Bedeutung nur in ganz geringer Anzahl. Der politischen Gestaltung des Landes gaben nicht Städte mit selbständigen

---

[1]) Gregor. Nyss. Epist. can. c. 2. 3.

[2]) Gregor. Naz. Epigr. XXVI—XXIX.

[3]) Gregor. Naz. Or. funebr. in patrem c. 39; Epigr. XXX; Prokop. De aedif. V, 4.

Beamten und eigener Kurie ihre Physiognomie, sondern Komplexe von Ortschaften (vici, κῶμαι) unter einem Beamten, für welche Strabo die Bezeichnung Strategieen hat.[1]) In dieses Schema hätte die kirchliche Organisation nur schwierig und langsam eindringen können. Indem dagegen die römische Regierung in wachsender Zahl Städte in staatsrechtlichem Sinne herstellte, ebnete sie der Kirche den Weg. Doch erinnert die bischöfliche Organisation in Kappadozien in manchen Stücken noch an die frühere politische Situation, die auch durch die Römer nicht gänzlich aufgehoben werden konnte. Darin wurzelt z. B. die Notwendigkeit, Chorbischöfe in größerer Anzahl anzustellen. Dem Metropoliten Basilius unterstanden nicht weniger als fünfzig.

In der Provinz Isauria lag bereits im vierten Jahrhundert die Metropolitengewalt in der Stadt Seleucia, die wegen eines Tempels des Apollo Sarpedonios einen Namen hatte. Im September 359 tagte hier eine von etwa 160 Bischöfen besuchte Unionssynode. Altchristliche Gräber in der Umgebung der Stadt und auch sonst im Lande, deren älteste in das vierte Jahrhundert zurückreichen, bekunden die Verbreitung des Christentums.[2]) Doch erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts erhalten wir bestimmte Kunde über den Hellenismus in der Metropole. Der Bischof Basilius nämlich, der in den eutychianischen Streitigkeiten eine schwankende Rolle spielte, rühmt in einer Predigt den Triumphzug des Christentums: Länder und Inseln hat es

---

[1]) Kuhn, Die städt. u. bürg. Verf. d. röm. Reichs II Lpz. 1865 S. 230 ff.

[2]) Bull. de corr. hell. IV (1880) S. 195 ff.; VII (1883) S. 230 ff. Genauere Untersuchungen fehlen noch.

gewonnen, Hellas ſich zur Beute gemacht; die Idole ſind gefallen, die Altäre umgeſtürzt, die Dämonen geflüchtet.[1]) Mit dem apoſtoliſchen Netze ſind die Völker gefangen.[2]) Doch nahm der Prediger andererſeits Veranlaſſung, in heftiger Weiſe gegen die in der Stadt gefeierten olympiſchen Spiele, ein Erbe der Antike, ſich zu ergehen. Dieſe Feſtfeier iſt ihm nichts anderes als „Hellenismus, gehüllt in die Maske des Chriſtentums.“ Die, welche das Siegel Chriſti tragen, miſchen ſich in den Feſtesreigen dem Teufel zuliebe. „Denn was iſt der olympiſche Wettkampf anders als das Feſt des Teufels, welcher das Kreuz ſchmäht?“[3]) Die gereizte Sprache erklärt ſich allein aus der Thatſache, daß irgendwelche religiöſe Riten, wenn auch in abgeblaßter Form, in dieſer Feier noch fortdauerten, und daß neben den Chriſten auch Altgläubige in der Stadt noch vorhanden waren, an welchen dieſe dem Biſchofe anſtößigen Spiele Förderer und Liebhaber hatten.

In der Nachbarprovinz Lykaonia wies ſchon ein halbes Jahrhundert vorher der Metropolit Amphilochius von Iconium rühmend auf die Thatſache hin, daß durch die Geburt Chriſti der Irrtum der Dämonen vernichtet ſei. Dieſe übliche Rede läßt ſich nicht verwerten, wohl aber die Warnung, die Chriſten möchten den Heiden nicht Anlaß werden, um ihrer willen Gott zu läſtern, denn ſie ſtellt die Göttergläubigen als eine Inſtanz hin, mit welcher zu rechnen iſt.[4])

---

[1]) Oratio XXX In illud: venite ad me omnes, qui c. 2 (Migne 85).

[2]) Or. XXXI In illud: venite post me, faciam vos fieri piscat. hom. c. 2.

[3]) Or. XXVII In Olympia.

[4]) Amphilochius, Oratio in Christi nat. c. 1. 5.

Wie in den westlichen Küstenlandschaften der Niedergang und Untergang der alten Religion sich abgespielt hat, entzieht sich leider unserer Erkenntnis. Die Kirchengeschichte dieser Gebiete im vierten und fünften Jahrhundert war eine bewegte, reich an Leben und Mannigfaltigkeit. In der Aufregung der religiösen und theologischen Kämpfe, welche gerade auf diesem Boden eine unruhvolle Teilnahme fanden, verlieren sich die letzten Geschicke des Hellenismus. Gleichsam unter der Hand scheint Posten für Posten erobert worden zu sein. Die Stelle des längst umgestürzten Athenetempels in Pergamon nahm eine Kirche ein, und rings herum schnitt man in den Felsen Gräber.[1]) Das noch berühmtere Ilion ging mit seinen Heiligtümern, die Julian noch sah und die damals ein christlicher Bischof, aber heidnischen Glaubens, vorsichtig hütete, unter, ohne daß man es beachtete. Die spätesten Fundstücke, welche das Terrain geliefert hat, sind Münzen des Konstantius. Das Bistum Ilion dürfte an einer andern Stelle zu suchen sein.[2])

Dieses Stillschweigen bedeutete nicht das, was man leicht aus ihm schließen könnte, nämlich, daß der Götterglaube nur noch in unscheinbaren Überbleibseln vorhanden gewesen sei. Indes auch wenn die Folgerung nicht gezogen wird, überraschen doch die Selbstbekenntnisse eines Mannes justinianischer Zeit über seine Thätigkeit als „Heidenlehrer" und „Zertrümmerer der Götzenbilder." Der monophysitische Bischof Johannes von Ephesus nämlich berichtet in seiner Kirchengeschichte, wie er „in den Tagen des Kaisers Justinian" den Anfang seiner auf Vernichtung des Heidentums gerichteten

[1]) Altertümer von Pergamon. Berl. 1885 II S. 88 ff.
[2]) Bd. I S. 86 f.; Schliemann, Ilios. Lpz. 1881 S. 209.

Wirksamkeit auf dem Gebirge von Tralles „mit Gottes Hilfe“ gemacht habe. „Viele Tausende aus dem Gebiete dieser Stadt wurden vom Irrtume des Götzendienstes bekehrt.“ Errichtet wurden zur Befestigung des gewonnenen Gebietes 24 Kirchen und 4 Klöster. In der hochgelegenen Stadt Dariro (?) zerstörte der Bischof einen „großen und berühmten Götzentempel der Heiden“ bis auf die Fundamente und ließ an seiner Stelle ein „gewaltiges“ Kloster erstehen, dessen Baukosten der Kaiser Justinian bestritt, wie auch der übrigen Klöster und der Kirchen. Noch weiter griff die Wirksamkeit des Bischofs, der in einem Deuterius einen eifrigen Gehilfen hatte. In Asia, Carien, Phrygien und Lydien erbaute er im Ganzen 99 Kirchen und 12 Klöster und unterwies die Heiden.[1])

Diese wenigen Worte geben überraschende Aufschlüsse. Nach ihnen zählten die Altgläubigen in den genannten Provinzen noch nach Tausenden. Es bedarf ganz besonderer Mittel, sie von ihrem Kultus zu lösen und der Kirche einzugliedern. Über ganze Provinzen erstrecken sich die Anhänger der alten Religion. Doch ist zur richtigen Würdigung dieser Thatsache zu beachten, daß dieses Heidentum nicht in den Städten, sondern auf dem Lande liegt. In Beziehung auf Tralles ist es genau gesagt. In dem mächtigen Mesogis-Bergrücken, der sich als Grenze zwischen Lydien und Carien hinstreckt, haben alte landestümliche Kulte sich behauptet. Auch in Carien, Phrygien und Lydien gab es schwer zugängliche Gebirge und verborgene Schluchten genug, in denen der alte

---

[1]) Johann. v. Ephesus, Kirchengesch. II, 44 (S. 84); III, 36 (S 133); 37 (S. 134 f.).

Glaube vor dem Eifer der Bischöfe und der Gesetzgebung geschützt war. Daher nennt auch der Bischof, abgesehen von Dariro, keinen Städtenamen, und um Dariro kam er in Streit mit dem Bischof von Tralles, der seine Diözesanrechte dort liegen sah.[1]) Der ephesinische Bischof hat ohne Zweifel, auf bestimmte Nachrichten hin, Streifzüge in die wenig betretenen, abgelegenen Gebirgsgegenden der genannten Provinzen unternommen, um dem bäuerlichen Götzendienst beizukommen. Dieser Götterglaube wird als eine Mischung fremder und landestümlicher Vorstellungen zu denken sein, die sich auch sonst in Kleinasien findet. Anderwärts haben solche Unternehmungen nicht stattgefunden, sonst würde das Ergebnis ein ähnliches gewesen sein. Denn wie überall so hat auch in Kleinasien außerhalb der Städte das Heidentum länger sich behauptet.

Wenn Johannes von Ephesus Klostergründungen zur Sicherung des gewonnenen Gebietes vollzieht, so ist damit ein Mittel bezeichnet, welches in der Überwindung des Hellenismus auch in diesen Provinzen sich bewährt hat. Während die Bischöfe die Städte eroberten, besetzte das Mönchtum das innere Land; der Charakter der Abgeschiedenheit machte diesem eine Gegend erst wertvoll. So konnte es nicht ausbleiben, daß in steigendem Maaße die alte Religion in die Kenntnis und unter die Wirkung der Kirche kam.

In den Städten Kleinasiens hat sich das Geschick des Heidentums im allgemeinen bereits im vierten Jahrhundert entschieden. Für das Heidentum als Ganzes darf die Regierung Justinians als entscheidend angesehen werden. Die zahlreichen Kirchenbauten unter dieser Regierung, über welche

[1]) A. a. O. III, 37 (S. 134 f.).

Prokopius nur unvollständig berichtet,[1]) sind zum größten Teil im Interesse der christlichen Propaganda unternommen worden. Denn oft erheben sie sich da, wo ein altes Heiligtum stand, oder sie verherrlichten einen Märtyrer, der die Rolle eines Schutzgottes an sich genommen hatte, wie die Kirchen an der Pontusküste. Damit geht Hand in Hand die scharfe Richtung der justinianischen Gesetzgebung, die den Eindruck hinterläßt, daß man zu dem letzten Schlage ausholen wollte. So mag damals in Kleinasien der hellenische und der landestümliche Götterglaube in schweren Erschütterungen schwere Verluste erfahren haben, die sich nicht ausgleichen ließen und sein Hinsterben beschleunigten.[2])

[1]) Prokop. De aedificiis.

[2]) Die altchristlichen Denkmäler Kleinasiens, welche in früherer Zeit und namentlich neuestens, besonders durch die Bemühungen französischer Gelehrten, bekannt gegeben sind, habe ich nur in geringem Umfange in der obigen Darstellung verwertet. Denn dieser Denkmälerkomplex, der sich fortwährend vergrößert, ist chronologisch noch nicht geordnet und bietet, sowie er beschrieben wird, dem fern davon Stehenden in den meisten Fällen nicht die Möglichkeit, diese Arbeit unter Verzichtleistung auf die Autopsie zu vollziehen. Es steht mir aber außer allem Zweifel, daß diese Quellen sich als äußerst ergiebig erweisen werden, wenn sie einmal durch eine sachverständige archäologische Forschung hindurchgegangen sind. Wir stehen, glaube ich, in dieser Hinsicht noch vor großen Erfolgen. Was bei den Ausgrabungen in Ephesus Wood, man könnte sagen, zufällig, an altchristlichen Denkmälern gefunden hat, kann ein annäherndes Bild davon geben (Wood, Discoveries at Ephesus, S. 31 f.; 36; 56 ff. (?); 120 ff.; 222 f. (?). Bei Ermenek am Kalykadnus in Cilicien ist eine christliche Nekropole mit Kirchen und Inschriften angezeigt worden (Bull. de corr. hell. I (1877) S. 374).

Der allgemeine Verlauf des Gegensatzes.

Nachdem die auf Beseitigung des Heidentums gerichteten Bestrebungen der beiden bestimmenden Mächte, des Staates und der Kirche, und der Rückgang des Hellenismus im öffentlichen Leben der Allgemeinheit und der Provinzen dargestellt worden sind, ist es am Orte, das allgemeine Bild dieser Vorgänge zu zeichnen.

Die staatliche Gesetzgebung, welche auf das Heidentum abzielte, hinterläßt den Eindruck großer Schärfe. In allmählicher Steigerung hat sie an allen Punkten, zuletzt sogar auf wissenschaftlichem Gebiete, die Göttergläubigen rechtlos gemacht. In den Strafandrohungen ist sie bis zur Todesstrafe vorgeschritten. Indes gerade die schärfsten Edikte erwecken den Verdacht, daß ihre erste und wichtigste Tendenz Einschüchterung war. Die Wiederholung derselben Verordnungen Jahrhunderte hindurch und noch deutlicher die Fortdauer des Paganismus in Stadt und Land stellen diese Gesetzgebung in die rechte Beurteilung. Der Wille, den religiösen Gegensatz, der durch das Reich ging, in der Form auszugleichen, daß die eine für den Staat wertlos gewordene Religion verschwinde, bestand. Aber ebenso bestand ein hohes Interesse des Staates, dieses Ziel ohne Beunruhigung und Tumulte zu erreichen. Daher neben bereitwilligem Eingehen auf die Wünsche der Kirche seitens der Regierung ihr häufiges Zögern in der Durchführung ihrer eigenen Bestimmungen.

Noch der letzte große syrische Christenprozeß zeigt diese Zurückhaltung an. Daher die Klagen der Bischöfe und Synoden über die Lässigkeit der Beamten. Bald griff der Staat rücksichtslos durch, bald hielt er vorsichtig an sich. Im allgemeinen ließ er bei Ausführung seiner religionspolitischen Gesetze durch Rücksichten auf das Gemeinwohl sich bestimmen. Wo er mit kräftigen Maaßregeln einsetzte, war eine neue Situation in der Regel nicht erst zu schaffen, sondern ein bereits vollzogener Umschwung nur weiter zu führen. Nur selten ließ die Regierung sich herbei, vorhandene Zustände in eigener und erster Initiative umzustoßen. Dahin scheint die Mission des Cynegius unter Theodosius d. Gr. zu gehören. Die Meinung, daß der Arm des Staates den Hellenismus mit brutaler Gewalt niedergeschlagen habe, entspricht nicht dem Ausweis der Geschichte. Dem Wortlaute seiner Gesetzgebung nach zu urteilen, scheint es allerdings so, doch zwischen Wort und That, zwischen Drohung und Ahndung lagen zumeist weite Abstände oder beide berührten sich überhaupt nicht. So hat sogar ein so heidenfeindlicher Mann wie Konstantius die Todesstrafe, die er als der erste in die Religionspolitik aufnahm, in keinem einzigen Falle thatsächlich verhängt. Dem genialen Vorbilde Konstantins folgend, hat der antike Staat wohl stetig und mannigfaltig dem Ziele zugestrebt, die alte Religion einzuschnüren und die Rechte ihrer Bekenner zu verkürzen, aber brutale Gewalt lag der Gesamtrichtung dieser Politik fern, obschon harte Maaßregeln nicht gefehlt haben.

Ungeduldiger sah die Kirche die Entwickelung der Dinge, da sie ausschließlich durch religiöse Motive geleitet wurde. Die Fortdauer des Götterkultus erschien ihr als fortgesetzte Gotteslästerung und also die Vernichtung dieses Kultus als

eine heilige Pflicht gegen Gott. Das Wie ist verschieden aufgefaßt worden. Die gemeinsam empfundene Verpflichtung, die alte Religion zu beseitigen, kam bald in der Form suchender Mission, bald in dem abstoßenden Bilde gewaltsamen Vorgehens gegen die Heiligtümer zur Auswirkung. Letzterer Weg war der mehr betretene. Augustinus und Chrysostomus haben wohl liebevolle Behandlung der Andersgläubigen und ihre innere Gewinnung empfohlen, aber jener war doch in Nordafrika der Führer einer rücksichtslos heidenfeindlichen Partei, und dieser hat in Phönizien Mönchsscharen gedungen, die mit roher Gewalt das fremde Gebiet eroberten. Zwar ist die Belehrung der Heiden immer als Pflicht festgehalten und mündlich und schriftlich betrieben worden, doch erschien die zwangsweise Loslösung von dem antiken Kultus als das erste Erfordernis. Daher warf sich der kirchliche Übereifer zuerst auf die Tempel. Ihre Zerstörung oder Schließung galt als die erste Christenpflicht. Die „Häuser der Dämonen“ und die „Bilder der Dämonen“ gaben das vornehmste Ärgernis, und für ihre Vernichtung ließ sich die Menge leicht gewinnen. Daraus konnten blutige Kämpfe entstehen, in denen Christen und Heiden fielen, aber dieselben zählen doch zu den Ausnahmen und dürfen daher nicht die Gesamtbeurteilung einseitig bestimmen. Die Kirche hat doch soweit wenigstens den Gedanken religiöser Duldung festgehalten, daß sie nur den Apparat des alten Kultus zerstörte, die Anhänger dieses selbst dagegen nicht behelligte. Das ist wenigstens das Gesamtbild, welches ihr Verhältnis zum Heidentum gewährt.

Eine geschichtliche Wertung dieses bedeutungsvollen Kampfes muß indes noch ein drittes Moment in Rechnung ziehen, um der Wahrheit nahe zu kommen, ja, dieses

dritte Moment ist nicht nur an sich wertvoll, sondern erläutert erst deutlich die Haltung des Staates und der Kirche.

Es hat nämlich die Darstellung gewisse Unterschiede des Widerstandswillens und der Widerstandskraft öfters gezeigt, zunächst den Unterschied zwischen Stadt und Land. Fast überall ließ sich die Thatsache feststellen, daß die größern Städte von dem Ringen beider Religionen wenig berührt worden sind Der Übergang von dem alten zum neuen Glauben vollzog sich fast geräuschlos. Rom und Antiochia sind die hervorragendsten Beispiele hierfür. In Antiochia ist die alte Religion verschwunden, wahrscheinlich ohne je ernstlich in Kampfesstellung getreten zu sein. In Rom sind durch die aristokratisch-heidnische Partei wohl einzelne Bewegungen hervorgerufen worden, aber doch nur in kleinem Kreise und mit so geringer Lebenskraft, daß sie der Gegenwirkung sofort erlagen. Die Episoden, die in der Welthauptstadt unter und nach Gratian bis Theodosius d. Gr. sich abspielten, gewähren das anziehende Bild einer patriotisch-romantischen Gläubigkeit, aber erschütternde Vorgänge waren sie nicht. Sie verliefen wesentlich in den höhern Gesellschaftskreisen; das Volk stand als Zuschauer daneben. Eine Volksbewegung mit ihren Leidenschaften und Gefahren hat der Kampf zwischen Heidentum und Christentum in Rom nicht hervorzurufen vermocht. Auch in den nordafrikanischen Provinzen gehören die erregten, ja, blutigen Auseinandersetzungen zwischen der alten und der neuen Religion den kleinen Städten und dem Lande an; die Hauptstadt Karthago hat nur einige unbedeutende Tumulte erlebt. In Kleinasien war es nicht anders. Die namhaften Städte an der Küste und im Innern sind in die neue Situation, so zu sagen,

hineingeglitten. Nikomedien, Smyrna, Epheſus, Milet, Cäſarea, Ancyra, um nur dieſe zu nennen, haben ohne Zweifel keine ernſthafteren Vorgänge dieſer Art erlebt. Das Schweigen einer umfangreichen und mannigfaltigen Literatur wäre ſonſt nicht denkbar. Dasſelbe gilt von Athen. Zwar hat hier der Götterglaube länger gehaftet, aber von kräftigen Lebensäußerungen und Gegenwirkungen gegen das Chriſtentum iſt nichts zu gewahren. Eine Ausnahme macht Alexandrien. In wilden Straßenkämpfen, auf einem wirklichen Schlachtfelde haben ſich daſelbſt die Gegner gemeſſen. Fanatismus ſtand gegen Fanatismus. Ein Doppeltes hat hier die Entwickelung weſentlich anders geſtaltet: das alexandriniſche Judentum und der übelberüchtigte Charakter der Alexandriner. Alexandrien beſaß die größte Judenkolonie in der alten Welt. Dieſe ſelbſtbewußte Judenſchaft war, wie überall in der alten Kirche das Judentum, von leidenſchaftlichem Haſſe gegen das Chriſtentnm erfüllt und weckte dadurch ſeinerſeits die Feindſchaft des Chriſtentums gegen ſich.[1]) Auch wenn die Quellen eine lebhafte Mitwirkung der alexandriniſchen Juden an den religiöſen Kämpfen in der Stadt nicht ausdrücklich erwähnten, müßte mit derſelben von vornherein gerechnet werden. Auch in Antiochia hat noch in einer Zeit, wo das Chriſtentum

[1]) Vgl. die Urteile des judenfeindlichen Patriarchen Cyrill Hom. Pasch. I, 5: *Ἰουδαῖοι δὲ πάντας ἀνθρώπους ὑπερβαλλόμενοι τῇ τῶν ἀσεβημάτων καινότητι. — Πάσης γὰρ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πονηρίας πεπληρωμένοι καὶ πᾶσαν ἐν ἑαυτοῖς ἀκαθαρσίαν ὠδίνοντες. — Πάσης γὰρ ὄντως ἀκαθαρσίας ἡ τῶν Ἰουδαίων γνώμη πεπλήρωται καὶ τῶν φαύλων οὐκ ἔστιν οὐδὲν ὃ μὴ παρ' ἐκείνοις τετίμηται.* Ähnliche Äußerungen zahlreich auch ſonſt bei Cyrill. Sie können als Meinung der Chriſten in Alexandrien gelten.

bereits die Stadt sich erobert hatte, das Judentum der Kirche sich lästig gemacht und die überaus scharfen Predigten des Chrysostomus „wider die Juden“ hervorgerufen. Das reizbare, unbotmäßige Naturell der Alexandriner bot einer Aufstachelung durch das christenfeindliche Judentum den günstigsten Boden. „Wenn es in Antiochia in der Regel bei den Spottreden blieb, so griff der alexandrinische Pöbel bei dem geringsten Anlaß zum Stein und zum Knittel. Im Krawallieren, sagt ein selbst alexandrinischer Gewährsmann, sind die Ägyptier allen andern voraus. Der kleinste Funke genügt hier, um einen Tumult zu entfachen.“ [1]) Dieselbe Menge, die sich ohne sonderliche Anstrengung der Agitatoren unter Caligula und unter Nero zu blutigen Judenhetzen gewinnen ließ, war ebenso bereit, über die Christen herzufallen, wenn sie in richtiger Weise in Bewegung gesetzt wurde. Die Zusammenstöße selbst zeigten uns übrigens auf der heidnischen Seite neben jüdischen Händen auch göttergläubige Philosophen als Führer. Die christliche Menge ihrerseits hatte in den Geistlichen und den Mönchen ihre Leiter. Diese Kämpfe waren daher im Grunde nur Pöbelexzesse, die zwar in der religiösen Differenz ihren Ausgang nahmen, aber zu blutigen Balgereien entarteten.

Langsam dagegen nur vermochte das Christentum in die Landschaft vorzudringen. Eine raschere Gewinnung ist auf diesem Boden immer Ausnahme gewesen. Die kirchliche Organisation erwies sich auf der einen Seite ebenso hinderlich wie auf der andern die mangelhafte Communikation und die konservative Religiosität, die hier vorlagen. Denn indem die bischöfliche Gewalt sich in den Städten festigte, wurde sie

[1]) Mommsen R. G. V S. 583.

durch eine eifersüchtige Betonung ihres kultischen und kanonischen Rechtes davon zurückgehalten, die Landbezirke vollständig und genügend kirchlich zu organisieren. Die unordentliche und lückenhafte geistliche Versorgung, welche sie zuließ, erwies sich unfähig zu kräftigem Handeln. Daher machten sich bischöfliche Streifzüge gegen das Heidentum im Innern des Landes nötig, wie sie z. B. Marcellus von Apamea und Johannes von Ephesus ausführten, und die gruppenweisen Unternehmungen der Mönche unter bischöflicher Auktorität. Daß ihre Erfolge nur äußerliche waren, leuchtet ein. Die feste, durch moderne Einflüsse gar nicht oder nur unwesentlich erweichte Gläubigkeit der Bauern und Hirten mußte sich von diesen Erschütterungen leicht erholen. Erst als das Klosterwesen eine weite Ausdehnung gewann und Mönchsniederlassungen zahlreich die abgeschiedenen Gegenden besetzten, und ein besseres Parochialsystem sich entwickelte, erlag das ländliche Heidentum. Es kommt dazu, daß das Interesse der Kirche nach dieser Seite hin kein großes war. Sie trug vorwiegend städtische Physiognomie. In der Bildungs- und Verkehrswelt hatte sie sich heimisch gemacht und fühlte sie sich heimisch. Der Aristokratismus des Städtetums gegenüber dem Lande war auch ihr zu eigen geworden. Indem sie auf diese Weise nicht die Neigung hatte, in diese Verhältnisse einzugehen, entwöhnte sie sich auch der Fähigkeit, es zu thun. Versuche ein bestimmtes Landgebiet im ganzen Umfange zu missionieren, haben stattgefunden, aber doch nur als vereinzelte Ausnahmen, welche der Gesamtstimmung der Kirche keineswegs entsprachen. Die Eroberung der Städte läßt sich dagegen überall als klares, festes Ziel erkennen; das Weitere blieb dem natürlichen Gange der Dinge überlassen. Daher steht die Christianisierung des

Landes hinter derjenigen der Stadt in der Regel um Jahrzehnte, oft aber auch um Jahrhunderte zurück.

Neben diesem deutlichen Unterschiede drängt sich eine zweite Beobachtung auf. Da nämlich, wo sich die siegreiche Kirche mit dem griechisch-römischen Götterglauben auseinandersetzte, gehören heftige Konflikte zu den Ausnahmeerfahrungen. In der Regel war der Widerstand ein geringer. Dagegen erwiesen sich die landestümlichen Religionen stärker und zäher und zwar desto mehr, je weniger sie von der Kulturreligion berührt waren. Denn die Durchsetzung mit fremden Anschauungen ist immer ein Zeichen der abnehmenden Kraft der rezipierenden Religion. So ist das Keltentum im mittlern und nördlichen Gallien dem Christentum nur allmählich gewichen, während es in den mehr romanisierten Gebieten mit der griechisch-römischen Religion, in die es eingegangen war, rasch erlag. Den ausdauerndsten und leidenschaftlichsten Widerstand indes fand die christliche Propaganda da, wo semitische Religion und Religiosität noch fortdauerten. Im Westen ist nirgends heißer zwischen der alten und der neuen Religion gestritten worden als in Nordafrika. Mit Gewalt schlug hier die Kirche unter Aufwendung all ihrer Machtmittel das Heidentum nieder. Denn in diesen Landschaften lebten auch in römischer Zeit selbständig oder in der Hülle der neuen Kultur phönizische Religion und Sitte fort. Noch im fünften Jahrhundert gab es bischöfliche Sprengel, deren Inhaber phönizisch verstehen mußten. Selbst in dem romanisierten Hippo wurde noch punisch verstanden. Die Kirche fand Veranlassung, auf diese sprachlichen Verhältnisse Rücksicht zu nehmen.[1]) Bis Tiberius trugen die Münzen punischer

[1]) Vgl. August. Epist. 66; 84, 2; 108, 14. Sermo 167, 4: latine vobis dicam, quia punice non omnes nostis. — Epist.

Städte noch phönizische Inschriften und ihre Duumviri nannten sich Sufeten. Fester wurzelte noch die Religion. Zwar unter den Götternamen, welche die Inschriften übermitteln, finden sich nur wenige punische, doch decken die nichtpunischen ohne Zweifel häufig punische Götter.[1]) So mögen hinter den häufig vorkommenden Namen Saturnus und Herkules phönizische Gottheiten liegen, die sich hier wie anderwärts der Nomenklatur des griechisch-römischen Pantheon anbequemt haben.[2]) Es muß auch weiter berücksichtigt werden, daß die Inschriftensitte in später Zeit fast ausschließlich den Römern oder romanisierten Puniern angehört, da im vierten Jahrhundert das Phöniziertum hauptsächlich nur noch in den niedern Volksschichten lebte.[3]) Dahin führen auch die Erfahrungen, welche die das Heidentum erdrückende Kirche in Nordafrika machte. Das Majumafest, diese echt phönizische Feier, war noch damals ein beliebtes Volksfest, welches den Unwillen der Kirche erregte.[4]) Auch die Verehrung von Bäumen und Hainen gehörte zu den Eigentümlichkeiten des punischen Kultus. Den Tempel der Cäleſtis z. B. in Karthago

---

202 hebt Augustin bei Einsetzung eines Bischofs in Fussala in Numidien besonders hervor, derselbe sei ein solcher, qui et punica lingua esset instructus.

[1]) Das Verzeichnis C. J. L. VIII, 2 p. 1081 ff. Dazu Annali dell' Instituto di corr. archeol. 1860 S. 80 ff.

[2]) Vgl. über diese Identifizierung Movers, Die Phönizier I S. 254 ff.

[3]) Anders lagen die Verhältnisse früher. Von den altpunischen d. h. wahrscheinlich vor der Zerstörung Afrikas entstandenen Inschriften gehören gegen 2500 Karthago an; andere entfallen auf Hadrumetum (9), Cirta (5), Thugga u. s. w. Schon die neupunischen Inschriften zeigen eine Abnahme (Euting bei Mommsen V S. 641 Anm. 1).

[4]) Cod. Theod. XV, 6, 1; XV, 6, 2 (vgl. auch XVI, 10, 17).

umgab ein Hain immergrüner Nadelhölzer. Daher wurde im fünften Jahrhundert ausdrücklich auch die Beseitigung der Idololatrie gefordert, die an Haine und Bäume sich knüpfte.[1]) Nicht selten traf man damals auf Reisen im Lande solche heilige Gegenstände und Orte an. Auch heilige Seen und Quellen waren noch da und wurden von den Gläubigen mit Opfer geehrt.[2]) In der Hauptstadt Karthago haben selbstverständlich ebenfalls Elemente punischer Religion sich behauptet, um so mehr, da hier das berühmte Heiligtum der himmlischen Jungfrau Astarte bis tief in die christliche Zeit hinein stand. Doch gab nicht punisches, sondern römisches Wesen im vierten Jahrhundert der Stadt ihr Gepräge; daher vollzog sich der Übergang zur neuen Religion leichter. Immerhin ist möglich, daß der Herkules, der zu Augustins Zeit die Gemüter der Christen erregte, eine phönizische Gottheit mit anderm Namen war.[3])

In dieser Fortdauer der punischen Religion, die auch in ihren verglimmenden Resten noch die Glut der Leidenschaftlichkeit trug, liegt die Erklärung dafür, daß der Vernichtungskampf hier durch die Kirche in einer Weise geführt ist wie

---

[1]) Cod. can. eccl. Afr. c. 84: Item placuit ab imperatoribus gloriosissimis peti, ut reliquiae idolotatriae non solum in simulacris, sed et in quibuscunque locis vel lucis vel arboribus omni modo deleantur.

[2]) Lehrreich ist in dieser Hinsicht das Schreiben des Publicola an Augustinus (Epist. 46). Darin fragt der Schreiber u. A.: De luco si licet ad aliquem usum suum christianum scientem ligna tollere? — Si licet de fonte bibere vel de puteo, ubi de sacrificio aliquid missum est? Si de puteo, qui in templo est u. s. w. — Si christianus debet in balneis, quibus in die festo suo pagani loti sunt, lavare u. s. w.

[3]) August. Sermo 24, 6.

ſonſt nicht im Weſten. Das heiße Naturell kam bei den Verfolgern wie bei den Verfolgten dazu. Indes dasſelbe Volkstum, deſſen religiöſes Empfinden und Handeln gewaltſam vernichtet wurden, lieferte der ſiegenden Kirche Heilige, deren fremdartige Namen den Spott gebildeter Heiden hervorriefen,[1]) und unter die Biſchofsnamen hat ſich mancher phöniziſche Name eingereiht.

Das Semitentum, welches auf dieſem Boden in reduzierter Kraft mühſam fremden Einflüſſen gegenüber ſeine Exiſtenz behauptete, war noch eine ganz andere Macht in Syrien und hat ſich als ſolche vor dem Andrängen des Chriſtentums in einzigartiger Weiſe bewährt. Zwar hatte die Helleniſierung dieſes Volkstum erfolgreich erfaßt, doch lebten Sprache, Religion und Sitte des Landes noch kräftig fort. Die Religion insbeſondere behauptete auch in den helleniſierten Städten ihre Geltung; die Konzeſſionen, wo ſie ſtattfanden, waren nur nominelle. „Die Syrer von Berda bringen ihre Weihgeſchenke mit griechiſcher Aufſchrift dem Zeus Malbachos, die von Apameia dem Zeus Belos, die von Berytos als römiſche Bürger dem Jupiter Balmarcodes, alles Gottheiten, an denen weder Zeus noch Jupiter wirklichen Teil hatten.“ [2]) Ja, von dieſen Gebieten aus hat das römiſche Reich ſelbſt Gottheiten erhalten, den Baal (Jupiter) von Heliopolis, den Jupiter Dolichenus, den jugendlichen Lieblingsgott der Legionen, den palmyreniſchen Malakbelus, den Gott von Emeſa und mehrere Göttinnen. In

[1]) Auguſt. Epist. 16, 2. Urteil des Grammatikers Maximus von Madaura: diis hominibusque odiosa nomina. Die ernſte und geſchickte Abwehr Auguſtins Epist. 17, 2.

[2]) Mommſen V S. 452.

prunkenden, enthusiastischen, zum Teil ausschweifenden Kulten lebte diese Religion fort. In ihr fand das Volkstum seine Vergangenheit und sich selbst wieder. Ansehnliche Städte an der Küste und im Innern, heilige Wallfahrtsorte, ehrwürdige Tempel und Götterbilder stützten diesen Glauben. Die christliche Propaganda traf hier auf einen Widerstand, in welchem Zähigkeit und Fanatismus sich vereinigten. Hauptsächlich mit Gewalt ist daher dieses Land erobert worden. In größerer Anzahl, als unsere Quellen ahnen lassen, muß es auf beiden Seiten Erschlagene gegeben haben. Den Bischof Marcellus von Apamea verbrannte das altgläubige Landvolk lebendig, als er ihnen ein Heiligtum niederreißen ließ.[1]) Andererseits klagte in Beziehung auf die Tempelzerstörer Libanius: „Den Priestern bleibt nur die Wahl zwischen Schweigen und Tod.“[2]) Es ist früher gezeigt worden, wie Militärmacht und Mönchsbanden aufgeboten werden mußten, um der Kirche zu einem unrühmlichen Siege zu verhelfen. In Palästina waren die Konflikte seltener, aber doch nur, weil die Bevölkerung durch den letzten großen Sieg aufgerieben war. In Cypern dagegen, dem uralten Sitze phönizischer Kultur und Religion, schien nur Gewaltthätigkeit zum Ziele führen zu können. Warum Antiochia in dieser Geschichte eine Ausnahmestellung einnimmt, ist oben gesagt worden. Auch sonst ist die Entwickelung in ruhigern Bahnen verlaufen, aber im allgemeinen vollzog sie sich in Gewaltakten und heftigen Erschütterungen.

Syrische oder wenigstens semitische Kulte sind schon in sehr alter Zeit auch in Kleinasien nachzuweisen. Der in

[1]) Bd. I S. 268 ff.

[2]) Liban. Pro templis c. 3.

Lycien, Cilicien und ſonſt verehrte Apollo Sarpedonios und die Diana Sarpedonia weiſen dahin, wie auch Kybele und Tanais-Aſtarte; vorzüglich liegt in dem lydiſchen Kult eine große Übereinſtimmung mit dem phöniziſchen.[1]) Aus dieſen Beziehungen erklärt ſich vielleicht, daß im ſechſten Jahrhundert der Biſchof Johannes hier noch Tauſende von Heiden vorfand; es hätte alſo auch in dieſem Falle die ſemitiſche Religion auf fremder Erde ihre Zähigkeit bewährt.

Eine objektive Beurteilung des Verfahrens der Kirche in Syrien darf nicht außer Rückſicht laſſen, daß die bekämpfte Religion in ihrer praktiſchen Erſcheinung der Moral des Chriſtentums das ſchwerſte Ärgernis bot. Es trat der Kirche darin nicht nur ein falſcher Glaube entgegen, ſondern ein ſchamloſes Handeln unter dem Deckmantel und der Auktorität der Religion. Die maſſenhafte Unzuchtsübung an den Wallfahrtsorten und an andern berühmten Heiligtümern, das Kaſtratentum, die ganze ſinnlich-wollüſtige Art der religiöſen Gepflogenheit mußte den äußerſten Abſcheu hervorrufen und die Duldung dieſer Dinge als eine große Verſündigung anſehen laſſen.[2]) Gleich unter den erſten Schlägen, mit welchen Konſtantin die Heiligtümer traf, ging einer nach Phönizien. Der Tempel zu Aphaka am Libanon wurde dem Erdboden gleich gemacht und zwar weil hier „zu Ehren der ſchändlichen Göttin Aphrodite“ die laſterhafteſten

---

[1]) Movers I S. 15 ff. Über das Vordringen ſemitiſcher Elemente und Einflüſſe in Vorderaſien ſ. auch Kiepert, Lehrb. d. ant. Geogr. Berl. 1878 §. §. 90. 114.

[2]) Preller, Röm. Mythologie. 2. Aufl. S. 742: „Nirgends war das Heidentum ſo götzendieneriſch und grauſam, lüſtern und ſinnlich ausſchweifend als in dieſem nationalen Kreiſe.“ Einzelheiten bei Movers Bd. I; beſ. S. 676 ff.

Ausschweifungen sich sammelten und die schlimmsten Dinge sich vollzogen, „als gäbe es im Lande kein Gesetz und keinen Fürsten.“ [1]) Gerade in diesem Kreise konnten alttestamentliche Anordnungen über Götzendienst und Unzucht unmittelbar zur Anwendung gebracht werden, und das Beispiel des Elias, der die Baalspfaffen schlachtete, sanktionierte jede Gewaltthat gegen den syrisch-phönizischen Baalsdienst. Die Meinung, daß die Vernichtung des Heidentums durch die Kirche in äußerlichen Herrschaftsgelüsten und blindem Fanatismus ihren Ausgang habe, trägt ein großes Unrecht in sich. Beide Motive haben sich allerdings geltend gemacht, aber die Polemik gegen den Götterglauben stellt als den ausschlaggebenden Grund fest den „Götzendienst,“ das heißt die religiöse Gegensätzlichkeit und diese zugleich als eine ethische. Die Erkenntnis, daß diese Religion den göttlichen Geboten nach ihrer religiösen wie sittlichen Seite zuwiderlaufe, und die daraus erwachsene Verpflichtung, diese Dissonanz aufzulösen, waren die treibenden Ursachen, die bei aller Trübung durch Rohheit und Fanatismus immer wieder hervortreten. Der empfindlichste Mangel ist, daß der Begriff der Gewissensfreiheit gar nicht und der Gedanke friedlicher Missionsarbeit nur sporadisch da ist. Die Geltung des alten Testaments hat hier ohne Zweifel einen verderblichen Einfluß geübt. Der erste klassische Theoretiker gewaltthätiger Intoleranz, Firmicus Maternus schuf sich aus diesem Material die Basis für seine Deduktionen. Seine Weise hat hernach überall da Nachahmung gefunden, wo es zur Vernichtung anzufeuern oder die vollzogene zu rechtfertigen galt. Nur so läßt sich ver-

[1]) Euseb. V. C. III, 55. Hierselbst auch weitere Details.

ſtehen, daß dieſelbe Kirche, welche drei Jahrhunderte hindurch Religionsfreiheit zu fordern nicht müde geworden war, ſelbſt in der Praxis das Gegenteil übte, nachdem ſie zu Macht gekommen war. So ſehr fehlte die Empfindung dieſes Widerſpruchs, daß in den theologiſchen Kämpfen des ſechſten Jahrhunderts Chriſten, die von der Gegenpartei Unbill zu erleiden hatten, ihre Verfolger „Heiden“ ſchalten;[1]) ſie wußten nicht, daß Religionsverfolgung damals längſt nicht mehr die Heiden ausſchließlich charakteriſierte.

Die große Mannigfaltigkeit, welche die provinziale Geſchichte bietet, ſollte in jedem Falle eine Warnung ſein, Einzelheiten zu verallgemeinern. Die blutigen Religionskämpfe in Alexandrien charakteriſieren ebenſowenig das Verhalten der Kirche wie die Schonung des Hadrianstempels in Cyzikus. Wenn ſie dort niederſchlug und hier ſchonte, ſo wurde ſie durch lokale Verhältniſſe, ſeien es Ereigniſſe, ſeien es Parteien oder Stimmungen, ſo geführt. Das erweiſt ſich deutlich als der allgemeine Wille, das Heidentum im ganzen Umfange und ſo ſchnell als möglich auszulöſchen, und dieſer Wille trägt zugleich die Entſchloſſenheit in ſich, die irgendwie erreichbaren Machtmittel dazu aufzubieten. Nachſicht auf der einen und Brutalität auf der andern Seite ſind nur Mißbildungen innerhalb dieſes Geſamtwollens und Geſamthandelns, und es iſt die Aufgabe der geſchichtlichen Forſchung, ihre Entſtehung zu ſuchen.

Was die zeitliche Seite des Unterganges der alten Religion anbetrifft, ſo hat die frühere Darſtellung gezeigt,

---

[1]) Johann. v. Epheſus II, 39. Der Ausſpruch einer Chriſtin: „Heiden ſeid ihr, aber keine Chriſten, denn Chriſten verfolgen Chriſten nicht“ (S. 80). — II, 42 (S. 83); II, 14 (S. 58) u. ſonſt.

daß die Entscheidung am Ende des vierten Jahrhunderts sich bereits vollzogen hatte. Die großen Städte des Ostens und des Westens, Antiochia, Konstantinopel, Alexandrien, Rom, Karthago waren christlich. Dasselbe gilt von der Mehrzahl der kleinern Städte. Was noch zurückstand, mußte kurz oder lang nachfolgen; ein Stillstand oder gar eine Umkehr war nicht mehr denkbar. In den Städten bieten die untern und mittlern Schichten der Bevölkerung die breite und feste Basis der neuen Religion, während die höhern Gesellschaftskreise und die philosophisch Gebildeten zurückhielten. Rom und Alexandrien zeigen dies am deutlichsten. Nach dieser Seite hin ist auch viel Rücksicht geübt worden. In Heliopolis z. B. gab erst die fortwährende lästige Bedrückung der Christen durch die Primaten Anlaß zu staatlichem Einschreiten. Die prinzipielle Feindschaft beider Religionen hat ein friedliches Zusammenleben, ja, sogar freundschaftliche Verhältnisse nicht gehindert. Ein Heidenfeind wie Gregor von Nazianz und ein Christenfeind wie Libanius können dafür angeführt werden. Es hieße auch Unmögliches als möglich setzen, wenn man sich die Anhänger beider Religionen, welche durch tausend Bande gleichen Empfindens, gemeinsamer Verpflichtung und derselben Bildung zusammengehalten wurden, in haßerfülltem Ringen denken wollte. Nicht einmal die Katholisierung Frankreichs nach der Aufhebung des Edikts von Nantes gewährt die entsprechende geschichtliche Parallele; diese hat sich weit schärfer und rücksichtsloser vollzogen als die Unterdrückung des Götterglaubens. Doch bietet sonst die Gegenreformation des siebzehnten Jahrhunderts Vorgänge, die zu einem Vergleiche einladen.

Dritte Abteilung.

Religiöse Ausgleichungen.

Die Ermattung und der Verfall des geistigen und materiellen Lebens der Antike im dritten Jahrhundert begleitete eine Wandelung des religiösen Empfindens und Handelns. Das Zerfließen und Ineinanderfließen der Kulte zeigt diese Lage ebenso deutlich an wie die Sublimierung des Götterglaubens durch die Philosophie. Das Jahrhundert war ein religiöses, das religiöse Interesse ein großes. In der volkstümlichen Religiosität läßt sich im Vergleich zu der ältern Zeit nicht nur kein Nachlassen der Intensivität entdecken, sondern vielleicht sogar eine Steigerung. Die authentischen und unmittelbaren Zeugen, die Inschriften, schließen uns eine religiöse Welt mit reichem Inhalte auf.[1]) Die Beziehungen zu den Göttern sind lebendige, persönliche. Gemeinden und

[1]) In Beziehung auf römische Verhältnisse hat dieses Zeugnis der Inschriften zuerst in größerm Umfang Friedländer („Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms" III, 4) verwertet. Daher ist im Folgenden vorwiegend auf die griechischen Länder Rücksicht genommen. Im allgemeinen ist die Erforschung der volkstümlichen Religiosität des 3. Jahrh. noch sehr im Rückstande. Auch das manches Wertvolle enthaltende Buch von Jean Réville: La religion à Rome sous les Sévères (deutsch Lpz. 1888) bietet hierfür wenig.

Einzelne eifern in Manifestation ihres religiösen Sinnes. Weltliche Korporationen stellen sich unter das besondere Patronat eines Gottes und ehren ihn mit regelmäßigen Opfern und Festfeiern.[1]) Die Errichtung von Altären und Statuen, die Erbauung von Tempeln, die Niederschrift des Dankes zu öffentlichem Gedächtnis gehen weithin durch die alte Welt. In mittelbarer oder unmittelbarer Offenbarung tritt der göttliche Wille an den Einzelnen heran, um diese oder jene Leistung hervorzurufen[2]), oder das Dankgefühl über diese oder jene Wohlthat regt dazu an. Die Standlager der Armeen waren ein großes Pantheon; die Gefahr vor dem Feinde wies den Soldaten um so ernster an die waltenden Mächte. An den Wallfahrtsorten drängten sich die Gläubigen zusammen, um für sich oder ihre Angehörigen oder sonstige Personen Gebet und Opfer darzubringen, denn diese Religion kannte den Begriff der Fürbitte. „Ich bin gewallfahrtet zur Herrin Isis und habe die Anbetung vollzogen für mich und für andere", so lautete das Grundschema, welches die aus Nah und Fern kommenden Pilger im Tempel zu Philä persönlich gestalteten.[3]) Die Bittgänge machte eine große Beteiligung zu eindrucksvollen Akten. In den Prädikaten, mit welchen die Gottheit erfaßt wird, spricht sich das Vorhandensein eines persönlichen Verhältnisses zu ihr

[1]) Liebenam a. a. O. S. 285 ff.

[2]) Die beliebten Formeln sind ex praecepto, ex jussu, monitu, imperio, *κατὰ κέλευσιν, κατὰ πρόσταγμα.*

[3]) C. J. Gr. III, 4897 ff., darunter: *ἥκω πρὸς τὴν κυρίαν Ἶσιν καὶ προσκεκύνηκα* (4907). — *ἥκω καὶ προσκυνήσας τὴν κυρίαν Ἶσιν* (4914). — *ἥκομεν καὶ τὸ προσκύνημα αὐτῶν καὶ τῶν παρ'αὐτῶν πάντων πεποήκαμεν* (4916). — *ἥκω . . . μνείαν ἐπ'ἀγαθῷ τῶν γονέων ποιούμενος* (4936). —

aus. „Allmächtig“ — „König“ — „Herr“ — „heiliger Gott“ — „Heiland“ — „Freund“ — „Vater“ — „menschenfreundlich“, sind einige bezeichnende Äußerungen dieser Art.[1]) Es liegt kein Recht vor, sie als Phrasen zu beurteilen. „Großer Zeus im Himmel, sei gnädig mir, dem Demetrius“, schreibt ein frommer Grieche auf einen Stein, und ein Anderer trägt sein Gebet vor die „erhörende Hera“.[2]) Ein Phrygier, der in Gefahr des Ertrinkens Rettung fand, bringt seinen Dank zum Ausdruck an Zeus, Poseidon, Athene und an „alle Götter“ und dann noch an den Flußgott, der ihm das Leben erhalten.[3]) In Delos giebt ein Schiffsherr samt seinen Gefährten einen Teil der Beute, vielleicht Strandgut, an Apollo ab, und demselben Gotte weihten ansässige Kaufleute und zufahrende Schiffer aus allen Städten und Nationen Gaben und Denkmäler.[4]) Städtische und Staatsedikte leiteten den Text mit der Überschrift *θεοί* ein, auch wenn der Inhalt sich nicht auf Religiöses bezog.

Es ist nicht möglich, die reiche Fülle der Beziehungen, welche der Gläubige zur Götterwelt hatte und pflegte, auch nur annähernd zu entfalten. Neben der dem Volksglauben entfremdeten Philosophie gab es Verächter und Spötter der Religion, aber ein glaubensloses Volkstum ist weder im

---

[1]) Vgl. z. B. C. J. L. VIII, 8807. 2634. 6353. 9649; III, 1422. 1090 (Jupiter summus exsuperantissimus divinarum humanarumque rerum rector fatorumque arbiter); C. J. G. 2342. 6280. 157. 246. 3993. 5940. 1052b. 1063. 6813. 8120. 2385. 4474.

[2]) Bull. de corr. hell. VII (1883) S. 322; 336 (*Ἥρᾳ ἐπηκόῳ ἐυχὴν Διομήδης*); vgl. auch Waddington, Inscript. grecques de la Syrie n. 2627; C. J. G. n. 2566 (*Ἀρτέμιδι εὐακόῳ*).

[3]) Bull. de corr. hell. III (1879) S. 479.

[4]) Ebendas. S. 471. 373.

dritten noch im zweiten Jahrhundert vorhanden gewesen, ja, nicht einmal ein religiös indifferentes. Gerade diejenigen Schichten der antiken Gesellschaft, in welchen die besten Kräfte des Staates ruhten, werden inschriftlich als Träger dieser lebendigen Religiosität bezeugt.

Auch der kultische Austausch, welchen Orient und Occident und weiterhin hier wie dort Landschaften vollzogen, beweist nur ein gesteigertes religiöses Bedürfnis. Der Osten war schon längst in diese Mischung eingegangen, als Rom, durch seine politische Geschichte dazu geführt, die Gottheiten und Kulte der unterworfenen Völker legitimierte und teilweise durch einen offiziellen Akt in seine Staatsreligion aufnahm. Indem nun dieser religiöse Kosmopolitismus den Zugang zu den fremden Kulten aufthat, warf sich das unbefriedigte religiöse Bedürfnis in das entstandene Chaos und suchte in neuen Formen und Vorstellungen zu gewinnen, was ihm Genüge geben könnte. Dieses kultische Durcheinander ist daher im letzten Grunde nur das Produkt eines mächtigen religiösen Dranges, der suchend in die verschiedensten Wege auseinanderging. Eine religiös gleichgültige Generation hätte diesen wunderbaren Synkretismus nicht hervorgebracht. Ähnliche Stimmungen und Zustände charakterisieren das vorreformatorische Jahrhundert, das gleichfalls als ein lebhaft religiöses beurteilt werden will. Die schweren, selbstverleugnenden Leistungen, welche ein Teil dieser Kulte den Gläubigen auferlegte, wie die Taurobolia und die Criobolia, und die oft drückenden materiellen Opfer bekräftigen diesen Gesamteindruck. Weder die vornehme Aburteilung dieser Frömmigkeit durch die philosophische Aufklärung noch ihre Verhöhnung durch ungebundene Literaten noch endlich einzelne skandalöse Vorgänge, welche durch Nichtswürdige in

dieſen Kulten herbeigeführt wurden, wie die Nachgiebigkeit der Iſispriester in Rom gegen die Gelüſte eines römiſchen Ritters zur Zeit des Tiberius,[1]) waren im ſtande, dieſer religiöſen Empfänglichkeit und der Art ihrer Lebensäußerungen Abbruch zu thun.

Dieſe Vervielfältigung der Kulte ſetzt, wie geſagt, eine intenſive Religioſität voraus; darin wurzelt ſie, aber es verband ſich damit ein ſtarker Individualismus. Das Intereſſe ſuchte nicht mehr das große Ganze der vaterländiſchen Religion, ſondern das Einzelne, der perſönlichen Neigung Zuſagende in ihr. Die religiöſe Sitte ging zwar immer dahin, in beſtimmten Lebenslagen, in beſondern Verhältniſſen des Einzelnen oder eines Gemeinweſens einzelne Götter als Patrone und Nothelfer aus der größern Gruppe auszuſondern, indes beſtand daneben und darüber die vaterländiſche Religion als das Gemeinſame. Dieſe Individualiſierung geht weiter. Sie ſchafft zahlloſe Kultgemeinden, die ſich nach außen abſchließen. Es entſteht ein religiöſer Partikularismus, der auch wohl die Formen des Antagonismus angenommen hat. Gerade durch dieſen Individualismus hat der Synkretismus des zweiten und dritten Jahrhunderts die alte Religion geſchädigt. Aus einer Religion der Überlieferung mit feſten Formen wurde ſie zu Religionen der perſönlichen Neigung, des Geſchmackes. Sie zerſplitterte in tauſend Einzelheiten. Der Gewinn, den die Staatsreligion aus dem lebhaften religiöſen Intereſſe der Kaiſerzeit hätte nehmen können, wurde ihr durch die maaßloſe Dezentraliſation nicht nur nicht vorenthalten, ſondern ſie ſelbſt erlitt dabei ſchwere Verluſte, da die Entfernung zwiſchen dieſen

[1]) Joseph. Ant. XVIII, 3, 4.

Kulten und ihrem, durch den Staat garantierten und in Thätigkeit erhaltenen Apparate immer größer wurde. In der Staatsreligion lag die alte heilige Form ohne religiösen Inhalt, in den Kulten die Religiosität in neuen Formen.

Diese Religiosität bildete den Besitz des eigentlichen Volkes. Es gab Landschaften, welche besondere Verhältnisse von der Kultur und damit von der Teilnahme an dieser Wandelung abschlossen, aber das allgemeine religiöse Gepräge der Völkergruppen, welche das römische Reich zusammenfaßte, war der individualistische Synkretismus.

Dahin ging auch die Neigung der römischen Aristokratie des vierten Jahrhunderts. Die Inhaber staatlicher Priestertümer reihten der Erwähnung dieser Würden gern die Aufzählung ihrer Ämter in ausländischen Kulten, besonders im Kulte des Mithras, an,[1]) und nicht zum mindesten empfingen sie von der Zugehörigkeit zu fremdländischen Religionen eine tiefere religiöse Empfindung. Ein bezeichnendes Beispiel dafür bietet der städtische und prätorianische Präfekt Vettius Agorius Prätextatus, dessen früher bereits Erwähnung geschah, eines der Häupter in der christenfeindlichen römischen Aristokratie. Die Gattin rühmt in einer Inschrift seine mannigfaltige Gottesverehrung.[2]) Sein religiöses Interesse zog auch die Gattin in den Kreis der Kulte, in welchem er sich bewegte.[3]) Auch sonst hat die höhere Bildung das Eingehen in diesen religiösen Prozeß nicht verschmäht, zuweilen

[1]) Vgl. S. 180 Anm. 2; 181 f.

[2]) C. J. L. VI, 1 n. 1779 (p. 398): divumque numen multiplex doctus colis. Das Urteil des Hieronymus Epist. 61 ad Pammach.: . . . hominem sacrilegum et idolorum cultorem.

[3]) Vgl. die Inschrift S. 180 f.

allerdings wohl mit einigen Reſerven. In dem Ganzen dieſer neuen Bildungen gab es eben zahlloſe Kombinationen, die aber als gemeinſame Grundlage den Individualismus haben.

Das Gepräge der Mannigfaltigkeit trägt auch die Aufklärung. Sie befindet ſich bald in kürzerer, bald in weiterer Diſtanz von dem Götterglauben, oder ſie hat ihn in ſich hineingezogen, idealiſiert. Im Neuplatonismus gewann die volkstümliche Religion ihre ſchönſte Verklärung. Dennoch muß gerade der Neuplatonismus als ein Geſtändnis der Unzulänglichkeit des alten Glaubens für die Weltanſchauung und das religiöſe Bedürfnis der Denkenden angeſehen werden. Wenn die neuplatoniſchen Philoſophen trotzdem für den Götterglauben auch in ſeiner üblichen Ausbildung eintraten, ſo waren der Konſervatismus dieſer Philoſophie und die Rückſicht auf den gemeinſamen Gegner dabei hauptſächlich maaßgebend.

Die Kirche hatte es zunächſt und hauptſächlich mit der volkstümlichen Religion und Religioſität zu thun. Beide waren für ſie Gegenſtand ununterbrochener literariſcher und praktiſcher Beſtreitung. Die Thorheit des Götterglaubens bildete den Inhalt ebenſoſehr der gelehrten Polemik wie der katechetiſchen Unterweiſung. Das Urteil iſt ausnahmslos ſcharf, die Abwehr eine entſchiedene. Ein Zweifel über die Irrtümlichkeit und Sündhaftigkeit der Idololatrie iſt nirgends aufgekommen. Die erregten Invektiven eines Gregor von Nazianz gegen Julian begegnen ſich darin durchaus mit dem Ernſt des Auguſtiniſchen „Gottesſtaates“. Lüge und Schande ſind die beiden Größen, auf welche im Götterglauben alles ſich zurückführen läßt. In ſchmählicher Knechtſchaft hielten die Dämonen die Menſchheit gefangen, bis

Christus kam. Von dieser Überzeugung aus gewannen die Vorstöße gegen das Heidentum ihre Kraft und Dauerhaftigkeit. Einen Unterschied der einzelnen Kulte gab es in dieser Beurteilung und Verurteilung nicht. Diese klare Stellung konnte indes nicht hindern, daß, wie öfters erwähnt wurde, die antike Superstition in den Gemeinden fortlebte. Doch ist sie stets als Gegensätzlichkeit empfunden und bekämpft und unter Strafe gestellt worden. Daneben aber hat eine ganz andersartige Fortdauer der antiken Religion in Christentum und Kirche stattgefunden, nämlich in der Weise, daß die Religiosität des heidnischen Volkstums Gedanken und Formen an die neue Religion abgab, welche zwar dem Wesen derselben zuwiderliefen, aber in ihr durch die Macht der Thatsachen öffentliche Anerkennung gewannen.

Der hohe Wert dieser Assimilation für die geschichtliche Erkenntnis des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums leuchtet ein. Leider läßt sie sich nicht in ihrem ganzen Umfange, aber doch in bezeichnenden, ja, den wichtigsten Stücken feststellen. Eine Kombination heidnischer und christlicher Gedanken und Sitten vollzog sich zum erstenmal im Gnosticismus. Doch haben auch außerhalb dieses Kreises derartige Mischungen stattgefunden, wobei bald die eine, bald die andere Religion der vorwiegend bestimmende Faktor war. Eine synkretistisch gerichtete Zeit mußte in wechselnder Form auch mit dem Christentum, das bereits eine Macht bedeutete, sich auseinandersetzen. Unser Wissen darüber ist freilich Stückwerk. Aber eine an S. Pretestato vor Rom angeschlossene Grabkammer mit Malereien und Inschriften kann von diesen Vorgängen eine Vorstellung geben. Wenn es vorläufig auch ausgeschlossen scheint, den Kultus, welcher die Unterlage bildet, scharf zu bestimmen, so läßt sich die hier

bezeugte Thatsächlichkeit eines christlich-heidnischen Synkretismus nicht verkennen.[1])

Es ist eine untrügliche Beobachtung, daß der Heiligenkultus in demselben Maße an Inhalt und Umfang gewinnt, als der Kampf der Kirche gegen das Heidentum sich weiter entfaltet. Als die Kirche, durch den Arm des Staates gestützt, die großen Massen an sich zu ziehen begann, blüht die Verehrung heiliger Personen in ihr auf, und so schnell gewinnt der neue Kultus dann auf dem alten und dem neuen Boden Bestand und Ausdehnung, daß der Zusammenhang desselben mit der großen geschichtlichen Auseinandersetzung zwischen den beiden Religionen dadurch unfraglich wird Beide Religionen sind sich hier in einer wichtigen Konzession begegnet, doch so, daß die christliche Anschauung sich die einschneidendsten Abzüge gefallen lassen mußte; sie erlag der Gegenwirkung des antiken Manenkultus und des Polytheismus. Das erste Moment war der Manenkultus; zu ihm ist das andere erst hernach hinzugetreten.

Auf sepulkralem Gebiete nämlich hat die christliche Volksvorstellung sich ganz besonders durch die antike schon frühzeitig bestimmen lassen. Die hohe Wertschätzung des Begräbnisses, so daß wohl die Möglichkeit der Auferstehung von der ungestörten Grabesruhe abhängig gemacht werden konnte,[2]) die Strafandrohungen und Verfluchungen des Grabver-

---

[1]) Die genauere Beschreibung und Literatur in meinen Katak. S. 42 ff.

[2]) C. J. L. V, 2 n. 5415 (Como): . . . adjuro vos omnes Christiani u. s. w., ut hunc sepulcrum nunquam ullo tempore violetur, sed conservetur usque ad finem mundi, ut possim sine impedimento in vita redire, cum venerit, qui judicaturus est vivos et mortuos.

störers,[1]) die Bezeichnung des Grabes als „ewiges Haus“,[2]) die sepulkralen Mahle, die Verwendung von antiken sepulkralen Symbolen in der bildenden Kunst, die sich an den Grabstätten bethätigte, die Sprache der Inschriften und manches Andere verraten hier feste Zusammenhänge. Die Sigla D· M· (Dis Manibus) Θ· Κ· (*θεοῖς καταχθονίοις*) auf altchristlichen Epitaphien führen auf ein neues Moment innerhalb dieses Kreises. Zwar darüber besteht kein Zweifel, daß die Anwendung dieser Sigla nicht in bewußter Erkenntnis ihres Inhaltes ihre Ursache hat, sondern in einer gedankenlosen Nachahmung. Dennoch hat die Vorstellung der Toten als Manes in einer bestimmten Form fortbestanden. Das Altertum nämlich dachte sich die Toten als vergöttlichte Wesen (dii manes) fortlebend. Daher die Pflicht des Opfers über dem Grabe und das Gebet an die Toten.[3]) Es besteht die Möglichkeit eines momentanen persönlichen Eintretens derselben in die Diesseitigkeit; Mitleid oder Rache führt sie in die irdische Welt zurück. Diese durch und

[1]) Gregor. Naz. Epitaphia XL, XLI, XLV ff. u. sonst; C. J. G. IV n. 9802; 9303; Beispiele aus dem Westen in mein. Kat. S. 15.

[2]) Domus aeterna, aeternalis, perpetua sedes, *οἶκος αἰώνιος* öfters auf Inschriften. Vgl. Cod. Just. IX, 19, 4.

[3]) Orelli-Henzen 7346: Dis Manibus Thetidis u. s. w. Fecit pater ex viso ... Tu qui legis et dubitas Manes esse, sponsione facta, invoca nos et intelleges (Inschrift im Museo Capitolino). — 7382 (Worte des verwitweten Gatten): ... nam nunc queror aput Manes ejus et flagito u. s. w. (Rom). — 6206 (Anrede an die Manes): parce matrem tuam et patrem et sororem tuam Marinam, ut possint tibi facere post me sollemnia. — 4707: ne tangito, o mortalis, reverere Manes Deos. — 4828: ... perque quos colis Manes. — 4775: ... peto vos Manes sanctissimae, commendatam habeatis meam conjugem.

durch volkstümliche Anschauung hat sich in den christlichen Gemeinden erhalten, und zwar, wie es scheint, mit nur geringen Abzügen. Denn nur darin kann die Sitte ihren Ausgang haben, den Toten die geweihten Elemente in den Mund zu geben[1]), und die an gewöhnliche Tote gerichtete Bitte um Fürbitte, die hernach begreiflicherweise verschwunden ist.[2]) Vorzüglich aber wird diese Beziehung klar an den Festlichkeiten zu Ehren der Märtyrer. Die Mahlzeiten an den Gräbern der Märtyrer, die nicht selten zu wüsten Gelagen ausarteten, sind nichts anderes als die Fortsetzung der an den heidnischen Parentalia üblichen Opfermahlzeiten.[3]). Ja, noch mehr, es haben sich darin Handlungen erhalten, die von den im antiken Totenkult vollzogenen Speis- und Trankopfer sich nicht unterschieden.[4]) „Die Schatten der Abge-

[1]) Concil. Carth. III c. 6: placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur. Dictum est enim a Domino: accipite et bibite. Cadavera autem nec bibere possunt nec edere. — Trullan. c. 83 u. sonst.

[2]) Z. B. Anatolius filio benemerenti fecit, qui vixit annis VII u. s. w. — Ispiritus tuus bene requiescat in Deo. Petas pro sorore tua (Rom, Lateran. 5. Jahrh.). — Ebend. in einem Epitaph: pete pro parentes tuos. — *Εὔχου ὑπὲρ ἡμῶν, ἐρώτα ὑπὲρ ἡμῶν* (C. J. Gr. IV, 9545; 9673; vgl. auch 9574).

[3]) Vgl. Gregor. Naz. Epigr. XXVI—XXIX; XXVIII das Urteil: *πρὸς τοὺς δαιμονιακοὺς αὐτομολεῖτε τύπους*. Pseudo-Cyprian. De duplici martyrio (Cypr. opp. ed. Vind. III p. 236): Annon videmus ad martyrum memorias christianum a christiano cogi ad ebrietatem? An hoc levius crimen esse quam hircum immolare Baccho? Mihi videtur multo gravius, si rem recta ratione volumus expendere. Auch sonst wird dies bezeugt.

[4]) August. De morib. eccl. cath. c. 34: Novi multos, qui luxuriosissime super mortuos bibant et epulas cadaveribus exhibentes super sepultos se ipsos sepeliant.

schiedenen versöhnt ihr mit Wein und Opfermahlen", warf ein Gegner der Großkirche den Katholiken vor,[1]) und eine gallische Synode untersagte, daß am Feste der Stuhlfeier Petri den Toten Speisen geopfert würden.[2]) Die Mutter Augustins selbst trug zu den Memorien der Märtyrer, „wie in Afrika Sitte war", Opferbrei, Brot und ungemischten Wein hinzu.[3])

Der Unterschied zwischen gewöhnlichen Toten und Märtyrern wird anfangs nicht innegehalten; erst allmählich wurden jene ausgeschieden und die hierher gehörigen Handlungen auf die Märtyrer und Heiligen ausschließlich bezogen.

Demnach hat sich die in der antiken Sitte und Vorstellung den Toten geltende religiöse Verehrung in der Kirche fortgesetzt. Der Totenkultus verengerte sich zum Märtyrerkultus. Wenn schon in konstantinischer Zeit hochklingende Ausdrücke über die Köstlichkeit der Märtyrerleiber und die Verehrung der Märtyrer begegnen, so ist darin allerdings auch die natürliche Pietät zu Worte gekommen, aber wahrscheinlich noch mehr die Nachwirkung des Manenkultus.

Dazu trat hauptsächlich seit dem vierten Jahrhundert der Einfluß des Polytheismus, um jene Vorstellungswelt mannigfaltiger und größer zu gestalten. Wenn im Manenkultus die Wurzeln der Heiligenverehrung liegen, so in der Götterverehrung ihr wichtigster Inhalt. Das Verhältnis, in welchem der Altgläubige zu seinen Göttern stand, ist auf-

---

[1]) August. Contra Faust. XX, 4: defunctorum umbras vino placatis et dapibus.

[2]) Concil. Turon. II c. 22: sunt etiam, qui in festivitate cathedrae domni Petri apostoli cibos mortuis offerunt.

[3]) August. Conf. VI, 2. Daselbst auch das Urteil: quia illa quasi parentalia superstitioni gentilium essent simillima.

genommen in den Heiligenkultus. Die zahllosen Legenden des vierten und fünften Jahrhunderts sind nur die christliche Variation der Erzählungen und Erfahrungen der antiken Frömmigkeit.

In den Legenden nehmen die Heilungswunder einen großen Raum ein. Seelische und leibliche Gebrechen finden bei den Heiligen Heilung. In einem öffentlichen Monumente in Theodorupolis in Paphlagonien rühmt die Kaiserin Eudokia:[1])

Σωτὴρ φανεὶς Στέφανε, ἀλγεινῶν πόνων
Λαιοῦ γόνατος καὶ ποδὸς οἰκτρᾶς φίλης,
Θεῖον ναὸν δωροῦμαι κλεινῇ τῇ πόλει
Τοῦ Θεοδώρου, κράντορος παλαιφάτου,
Δωρουμένη ληφθέντα δῶρον σὸν πόδα
Αὐτῷ μένειν, σύσσημον ἀλήστου μνείας.

In Syrien errichtete ein militärischer Beamter ein Bauwerk, um damit seinen Dank gegen Gott den Herrn „und den heiligen Julianus" für sein und seiner Kinder Wohlergehen zum Ausdruck zu bringen.[2]) Die Literatur bietet weit zahlreichere Beispiele.[3]) Es wird damit der Glaube

---

[1]) Bull. de corr. hell. XIII (1889) S. 294. Zu beachten ist die Bezeichnung *σωτὴρ φανείς* für Stephanus.

[2]) Waddington n. 2562c: . . . *εὐχαριστῶν τὸν δεσπότην Θεὸν καὶ τὸν ἅγιον Ἰουλιανὸν ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοῦ καὶ ἐνδοξοτάτων αὐτοῦ τέκνων* u. s. w. Die Formel *ὑπὲρ σωτηρίας* gehört der Antike an.

[3]) Z. B. August. De civit. XXII, 8, wo die Berichte wegen des Erzählers einen besondern Wert haben; Paul. Nol. Poema XXVI v. 305 ff., XIV v. 25 ff. Die Wundergeschichten der orientalischen Mönche bei Palladius, Rufinus, Theodoret u. A. Das allgemeine Urteil Gregor. Naz. Contra Jul. I, 69.

bestätigt, daß der Heilige neben andern Machtvollkommenheiten auch die Gabe der Heilungswunder besitze.

Die antiken Inschriften reden, von den literarischen Quellen ganz zu schweigen, nicht anders. Sie ruhen auf derselben Voraussetzung.[1]) Auch hier wird die gewonnene Wohlthat als Grund einer bestimmten Leistung, wie Tempelbau, Errichtung einer Statue, eines Altars bezeichnet.[2]) Aber auch ohne eine besondere Veranlassung kann der Gott eine bestimmte Forderung stellen, die er durch die Priester oder in einer unmittelbaren Offenbarung an den Gläubigen heranbringt. „Während des Schlafes gemahnt," erwies sich so

[1]) Vielleicht die interessanteste Inschrift dieser Art ist eine an der Via Ostiensis bei Rom gefundene (C. J. L. VI, 1 n. 68). Darin: Votum solvit . . . libens animo ob luminibus restitutis, derelictus a medicis, post menses decem beneficio dominaes (= domina; gemeint ist die Bona Dea) medicinis sanatus. Per eam restituta omnia, ministerio Canniae Fortunatae. Diese letztere hat also die Heilung vermittelt. — Auf eine Befreiung von Augenleiden bezieht sich auch wohl eine der Bona Dea oclata errichtete Inschrift (ebend. n. 75). — Eigenartig Orelli-Henzen 1429, geweiht der Minerva memor: restitutione facta sibi capillorum. — 1428: Minervae memori Coelia Juliana indulgentia medicinarum ejus infirmitate gravi liberata. Alle möglichen Heilungen werden aufgeführt, und es lassen sich dafür in der christlichen Literatur Parallelen finden, die oft an Ungeheuerlichem das Äußerste bieten.

[2]) Orelli-Henzen 1572 Widmung an Äskulap ob insignem circa se numinis ejus effectum. — Waddington n. 2573: *Διὶ ὑψίστῳ* u. s. w. *εὐξάμενοι καὶ ἐπακουσθέντες.* Dazu die christliche Inschrift n. 2510: . . . *εὐχαριστῶν ἔκτισε τὸ μαρτύριον.* Das Wort *εὐχαριστῶν* ist gerade in diesem Zusammenhang in beiden Inschriftengruppen sehr gebräuchlich; vgl. noch C. J. L. VI, 1 n. 6: Aesculapio sancto . . . gratias agentes numini tuo.

ein Frommer dem „mahnenden „Jupiter“ folgſam; an einen andern kam „in Viſion“ der Befehl des Gottes.[1]) Auch in der chriſtlichen Frömmigkeit des vierten, noch mehr des fünften Jahrhunderts ſpielen die Mahnungen der toten Heiligen eine Rolle. Jener Johannes in Abra in Syrien, der früher genannt wurde, ſah den Märtyrer Georg, der ihn zum Kirchenbau aufforderte, ſogar mit wachen Augen, nicht im Schlafe.[2])

In der Macht der Götter iſt auch die Strafgewalt eingeſchloſſen. Ebendieſelbe beſitzen die Heiligen. Im Orient wie im Occident waren zahlreiche Erzählungen darüber im Umlauf. Unglaube, Verſtocktheit, Raub heiliger Sachen, Spott riefen das ſtrafende Eingreifen der Heiligen hervor. Ihre ſelbſtändige Machtvollkommenheit wird darin ganz beſonders deutlich.[3])

Es läßt ſich mit Beſtimmtheit annehmen, daß in dieſer Übereinſtimmung auch die Lokaliſierung und Klaſſifizierung der hilfreichen Mächte eingeſchloſſen lag. Das frühe Mittel-

---

[1]) Orelli-Henzen 1248 (somno monitus); 1914: Soli invicto Mithrae, sicut ipse se in visu jussit refici u. ſ. w. — C. J. L. VI, 1 n. 8: . . . ex viso Asclepio aram consecravit. Über Erſcheinungen des Äskulap z. vgl. Origenes, C. Cels. III, 24. Die Beiſpiele laſſen ſich leicht mehren.

[2]) Vgl. S. 253. Die Worte lauten: . . . *τοῦ φανέντος αὐτῷ . . . οὐ καθ' ὕπνον, ἀλλὰ φανερῶς.* Es iſt dabei zu erinnern an die gerade in Carien häufigen (Bull. de corr. hell. XII S. 451 ff.), aber auch ſonſt anzutreffenden Prädikate *ἐπιφανέστατος* und *ἐπιφανεστάτη* für Götter und Göttinnen. Über Erſcheinungen von Heiligen vgl. ferner Gregor Naz. Contra Jul. I, 69. Auch die Eudokia-Inſchrift oben S. 352 Z. 1.

[3]) Ich begnüge mich, auf Gregor. Turon. De gloria martyr. und De miraculis S. Juliani zu verweiſen.

alter rechnet mit den Patronatsgeschäften der einzelnen Heiligen als etwas Festem nnd Selbstverständlichem; die antike Religiosität lebte in derselben Meinung und Praxis. So dürfen auch hier geschichtliche Zusammenhänge angenommen werden, obwohl die dafür entscheidenden Thatsachen noch nicht genügend festgestellt worden sind.[1]) Man darf z. B. glauben, daß die heiligen Ärzte Cosmas und Damianus die besondern Verrichtungen Äskulaps und der Hygieia auf sich zogen, aber doch nicht durchgängig. Wie im Altertum die Gebietsverteilung unter die Götter keine scharf begrenzte war, so daß körperliche Heilungen auch von Jupiter und Apollo erlangt wurden — daher die Bezeichnung σωτήρ für beide — so sind auch auf christlichem Boden diese Vorstellungen damals noch flüssige gewesen.[2]) Am deutlichsten treten die antiken Züge in Maria hervor, oder vielmehr sie bot sich als das willkommenste Äquivalent in einer Religiosität, in welcher weibliche Gottheiten wie Astarte, Isis, Kybele eine ganz besondere Bedeutung gewonnen hatten. Die Darbringung von Opferkuchen in Phallusform, welche im peträischen Arabien christliche Frauen übten, ist nur die Übertragung eines Stückes des Astartekultus in das Christentum.[3]) Auch in den Dar-

[1]) Sicher weisen dahin Paul. Nol. Poema XIII (de S. Felice carm. II) v. 26: O felix Felice tuo tibi praesule Nola | Inclita cive sacro, caelesti firmo patrono. — Gregor. Magn. In Evangelia lib. II hom. 32, 8: . . . hos ergo . . . patronos facite; hos in die tanti terroris illius defensores adhibite.

[2]) Nur genaue Lokalforschungen können weiterführen. Was bis jetzt davon vorliegt, ist lückenhaft oder unzuverlässig (vgl. das S. 217 Bemerkte).

[3]) Epiph. Haer. LXXVIII, 23; LXXIX, 1. Rösch „Astarte-Maria" (in d. „Theol. Stud. u. Krit." 1888 S. 265—299)

ſtellungen der Huldigung der Magier vor dem Chriſtuskinde verbargen ſich Reminiscenzen an antike Opferakte, obgleich die hinzugetragenen Gaben dem Jeſusknaben galten.[1]) Die unbefangene Auffaſſung der Marienbilder in der älteſten chriſtlichen Kunſt wandelt ſich im vierten Jahrhundert und ſpäter noch mehr in einen hieratiſchen, göttergleichen Typus; ein junoniſcher Zug drängt ſich ein.[2]) Die Möglichkeit, daß die ſchwarzen Marienbilder, deren erſtes Aufkommen leider ſich nicht erkennen läßt, an die ſchwarzen Artemis- und Iſisbilder geſchichtlich ſich anreihen, liegt vor, doch iſt auch denkbar, daß das Hohelied dieſe Bildungen hervorgerufen hat.[3]) Der mächtige Aufſchwung des Marienkultus im fünften Jahrhundert hängt mit der chriſtologiſchen Entwickelung und beſonders mit den Feſtſetzungen des Konzils zu Epheſus, welches das Prädikat „Gottesgebärerin“ legitimierte, zuſammen, aber er wäre doch nicht möglich geweſen ohne die ſtarke Unterlage einer religiöſen Stimmung, welche bereit war, auf Maria zu übertragen, was Göttinnen bis dahin beſaßen. Dieſer Schritt wurde dadurch erleichtert, daß ſtereotype Prädikate der Göttinnen, wie „Königin,“ „Mutter,“

S. 279 beſtimmt die Form der bei dieſem Opfer gebrauchten Brode (*κολλύριον, κολλούριον*) richtig ſo; im übrigen iſt der Aufſatz voll vager Schlüſſe.

[1]) Vgl. die Abbildungen in dem ſonſt wertloſen Buche von Lieli, Die Darſtellungen d. allerſel. Jungfrau . . . Maria (Freib. 1887) S. 240 ff.; weniger gut und vollſtändig ſind die Tafeln bei Lehner, Die Marienverehrung in d. erſten Jahrhunderten, 1. Aufl. Stuttg. 1881.

[2]) Meine Archäol. Studien S. 177 ff.: „Die Marienbilder der altchriſtlichen Kunſt.“

[3]) Hohel. 1, 5; 6. Die Wahrſcheinlichkeit iſt übrigens ſehr gering.

„Herrin", „heilig", himmlisch", Jungfrau „willfährig", sich leicht herübernehmen ließen und herübergenommen sind.[1])

Indem auf diese Weise Maria und die Heiligen aus der menschlichen Sphäre herausgehoben wurden, konnte nicht ausbleiben, daß sie auch diejenige Auszeichnung gewannen, welche die Antike den göttlichen Wesen gewährte, um sie als solche zu kennzeichnen, den um das Haupt gelegten Lichtkreis, Nimbus. Das Christusbild eröffnete die Reihe gegen Ausgang des dritten Jahrhunderts, die Engel- und Heiligenbilder folgten im vierten und fünften Jahrhundert nach.

So fand der Heide in der fremden Religion die Vielheit überirdischer, hilfreicher Mächte wieder, die in seiner eigenen Religion die Kirche als verabscheuungswürdig bekämpfte. Die Tempel, die Gebete, die Gelübde, die den Göttern dargebracht wurden, brauchten nur in eine andere Richtung gestellt zu werden, und, was mehr bedeutete, derselbe Wille und dieselbe Macht des Wohlthuns waren da.

---

[1]) Aus dem C. J. seien beispielsweise angeführt: Mater deum, μητὴρ θεῶν (Maria: μητὴρ θεοῦ), aber auch μητήρ allein (ebenso bei Maria), Isis regina, Juno regina Ἥρα βασίλεια, virgo Diana, sancta Diana, Mater deum sanctissima, Ῥέα ἁγνή, caelestis Diana, Ἥρα οὐράνια, Hera domina, Diana domina, Ἶσις δέσποινα, κυρία. Die Bezeichnung dominus, domina ist in der hagiologischen Sprache der anfängliche Ausdruck für das, was später sanctus, sancta besagte. Wie leicht auch ohne besondere Nötigung Formeln übernommen wurden, zeigen eine antike und eine christliche Inschrift in Khatoura in Syrien (Waddington n. 2702. 2704). Jene lautet: Χάρα, Ζεὺς, Ὑγία | ὅσα λέγεις, φίλε καί σοι διπλᾶ. Die christliche: Ἰησοῦ Χριστὲ βοήθει | Εἷς θεὸς μόνος | u. s. w. Ὅσα λέγις, φίλε, κέ σοι τὰ διπλᾶ u. s. w. (Die Abkürzungen aufgelöst.)

Die alten Heiligtümer fielen, aber neue erhoben sich, und wie jene diesem oder jenem Gotte dienten, so trugen diese den Namen der vergöttlichten Personen, welche dem Gläubigen dasselbe sein wollten, ja, noch mehr waren. Denn sie gewährten selbst nicht nur den begehrten Schutz, sondern übernahmen auch die Fürsprache bei Christus und dem höchsten Gotte. In der Literatur ist öfters die Rede davon, unmittelbarer zeugen davon die Bildwerke, am bezeichnendsten vielleicht ein Sarkophagrelief in S. Vitale in Ravenna. Auf einem niedrigen, aber schroffen Felsen steht hier Christus, die Rechte redend erhebend, mit der Linken dem Petrus eine Rolle überreichend. Zur Rechten Christi erblickt man Paulus, aber beide Apostel haben ihren Stand auf niedrigerem Niveau. In einiger Entfernung schließt zu beiden Seiten ein Palmbaum diese mittlere Scene ab. Neben den Palmen stehen in adorierender Haltung ein Mann und eine Frau; ängstlich blicken sie auf den Heiland hin und prägen den Eindruck aus, daß allein die Gegenwart der Heiligen sie ermutigt, in der Ferne respektvoll zu stehen. Auch das bekannte Mosaik in der Kirche der heiligen Cosmas und Damianus in Rom bringt diese Empfindung stark zum Ausdruck.[1]) Die Monumente geben zahlreiche Belege.

Eine seltsame Entwickelung. Jahrhunderte hindurch verwerteten die christlichen Apologeten und Polemiker in der Bestreitung des Götterglaubens gern die Entdeckung, daß die Götter nichts als vergöttlichte Menschen seien; jetzt übte das religiöse Gemeinwesen, für welches sie eintraten, mit Eifer auch seinerseits den Kult vergöttlichter Menschen. Ja, derselbe Mann, der jenes Argument im fünften Jahrhundert

[1]) De Rossi, Musaici crist. di Roma, fasc. 5.

noch verwertete, fand keinen Widerspruch darin, auszusprechen, daß die Heiligen zwar nicht „Götter", aber doch „göttliche Menschen" seien.[1]) Die Entrüstungsfrage eines Hieronymus über eine richtige Beobachtung des Vigilantius: „Wo hat je ein Mensch die Märtyrer angebetet? Wer hat einen Menschen für einen Gott angesehen?"[2]) befand sich keineswegs in Einklang mit der volkstümlichen Vorstellung und Gewohnheit. Sein größerer Zeitgenosse Augustin hat offen ausgesprochen, viele Anbeter von Toten und Bildern zu kennen.[3])

Es läßt sich ermessen, von welcher Tragweite diese Wandlung in der Auseinandersetzung beider Religionen war. Sie schlug über den trennenden Graben eine bequeme Brücke. Was hinüberzog, fand sich leicht zurecht und heimisch, besonders da, wo die Heiligtümer, an denen eine uralte Verehrung haftete, intakt blieben und nur den Besitzer wechselten, oder auch, wo an einem altheiligen Orte der Tempel des Kultus sich erhob, den die mächtige Kirche forderte. Auch die Feste der Heiligen gaben sich nicht als Fremdes. Sie waren Volksfeste wie die Götterfeste; als Ersatz dieser faßte auch die Kirche sie auf.[4]) „Statt der Götter hat der Herr seine Toten in eure Tempel eingeführt",[5]) in diesem Ausspruche lag mehr, als der Urheber meinte. Indem nun der Polytheismus proscribiert und zertreten wurde und der Strom der die

---

[1]) Theodoret. Graec. affect. cur. Sermo VIII de Martyr.: *θεῖοι ἄνθρωποι.*

[2]) Hieron. Adv. Vigil. c. 5: quis enim, o insanum caput, aliquando martyres adoravit? Quis hominem putavit Deum?

[3]) August. De mor. eccl. cath. c. 34: Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores.

[4]) Theodor. a. a. O.

[5]) Theodor. a. a. O.

Taufe empfangenden Heiden immer größer wurde, mußte die Heiligenverehrung an Intenſivität gewinnen. Sie entbehrte an ſich freilich des Materiellen, welches den antiken Kultus auszeichnet; ſie war anfangs wenigſtens ohne Statuen, auch ohne Opfer und forderte eine gewiſſe Abſtraktion von dem Gläubigen. Dieſer Mangel glich ſich dadurch bald aus, daß die Reliquie und das Bild, alſo etwas durchaus Sinnenfälliges, in den Kultus ſich einſchoben. Das überraſchende Anwachſen der Reliquien- und Bilderverehrung im fünften Jahrhundert läßt ſich nur aus der Befriedigung des der paganiſtiſchen Menſchheit innewohnenden mächtigen Dranges nach einem augenſcheinlichen, ſinnenfältigen Kultus erklären. Die Reliquienverehrung als religiöſes Thun gedacht iſt der Antike unbekannt,[1]) dennoch konnte ſie ſchon im vierten Jahrhundert die abſtruſeſte Ausbildung gewinnen. Nur eine Stimme darüber ſei gehört. Gregor von Nyſſa äußert in ſeinem Panegyricus auf den hl. Theodorus, daß es ſchon als ein Großes gelte, den Reliquienſchrein zu berühren. Eine höhere Befriedigung aber gewährt, von dem Staube, der in der Nähe der Ruheſtätte ſich gelagert hat, Andenken mitzunehmen. Die höchſten Wünſche aber erfüllt es, die Überreſte ſelbſt zu berühren. „Das wiſſen diejenigen, welche es erlebt und ihre Sehnſucht geſtillt haben."

---

[1]) Die antike Anſchauung giebt gut wieder Gregor. Nyss. De S. Theodoro (init.): *τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῶν λειψάνων καὶ βδελυκτὰ τοῖς πολλοῖς ἐστι καὶ οὐδεὶς ἡδέως παρέρχεται τάφον ἢ καὶ ἀνεῳγότι τυχὼν ἐκ τοῦ παραδόξου, ἐπιβαλὼν δὲ τὴν ὄψιν τῇ ἀμορφίᾳ τῶν ἐγκειμένων, πάσης ἀηδίας πληρωθεὶς καὶ βαρέα κατασταζάξας τῆς ἀνθρωπότητος παρατρέχει.*

Doch das war nicht einmal das Wunderlichste.

Wenn im Reliquienkultus der Paganismus einen neuen Weg sich bahnte, so trug er den Bilderdienst andererseits als längst Gewohntes mit sich in die Kirche. Drei Jahrhunderte hatte diese hierin widerstanden; noch am Anfange des vierten Jahrhunderts verbot eine ansehnliche spanische Synode in übergroßer Ängstlichkeit Bilder im gottesdienstlichen Hause[1]), und die Scheu, Statuen zu bilden, weil in diesen die Götterwelt am augenfälligsten in die Erscheinung trat, hat die altchristliche Kunst überhaupt nie überwunden. Dennoch zog der Heiligenkultus den Bilderdienst nach sich und mußte es, denn diese Konzession lag in der Konsequenz jener ersten größern. Aber die Empfindung, daß die Verehrung des Bildes im Grunde idololatrisch sei trotz aller feinen Dinstinktionen der Theologen, war doch noch kräftig genug, den vollen Paganismus von diesem Gebiete so lange wenigstens zurückzuhalten, als es ein Heidentum gab. Erst im siebenten Jahrhundert wucherte diese Anschauung und Praxis üppig empor. Dagegen scheint die antike Sitte der Votiva, insbesondere die Gewohnheit, eine Nachbildung der geheilten Glieder an der Heilstätte niederzulegen, unbeanstandet Eingang gefunden zu haben. Sie galten als die sinnenfälligen Beweise der Macht des Märtyrers.[2]) Auch die Translationen der Heiligen-

---

[1]) Conc. Illib. c. 36: placuit picturas in ecclesia non esse debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur. Der Kanon hat in jedem Falle eine bilderfeindliche Tendenz, wenn auch die lokalen Verhältnisse, die ihn hervorgerufen, nicht erkennbar sind.

[2]) Theodor. a. a. O. nennt Augen, Füße, Hände, also dieselben Gegenstände, die z. B. als pompejanische Funde in der Terracottasammlung des Museo Nazionale in Neapel sich befinden.

leiber, die zu großen Festlichkeiten sich entwickelten, waren nur die fortgesetzte Übung eines antiken Brauches. So überführte Cimon die Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen; die Triere, welche sie trug, wurde von den Athenern mit festlichen Aufzügen und Opfern empfangen. In derselben Weise waren die Überführung etwa der Reliquien des Propheten Samuel nach Konstantinopel und die Einholung der Gebeine des Stephanus ebendahin unter Theodosius II lebhafte Volksfeste.

Wenn im vorhergehenden die Götterwelt im allgemeinen als an der Schöpfung des Heiligenkultus beteiligt ins Auge gefaßt wurde, so darf nicht unerwähnt bleiben, daß innerhalb dieser allgemeinen Wirkung insbesondere der Heroenkult von großem Einflusse gewesen ist. Wenn Lucian den Heros definiert als ein Wesen, welches weder ausschließlich Gott noch ausschließlich Mensch, sondern beides sei,[1]) so steht damit die angeführte Definition der Heiligen bei Theodoret in voller Übereinstimmung. Die Heroen sind vergöttlichte Menschen und erfreuen sich eines Kultus, der nach Inhalt und Umfang den Manenkultus überholt, obwohl er der Sphäre desselben angehört. Ursprünglich auf verstorbene Menschen der Vorzeit bezüglich, erstreckte die Heroisierung sich später auch auf jüngst Verstorbene. Jeder Tote konnte zur Würde eines Heros erhoben werden, wenn der Wille und die Mittel dazu vorhanden waren. Auch dieses hat im Heiligenkult deutliche Analogieen. Dieselben treten weiter darin hervor, daß der Heros die Gewalt des Wohlthuns — daher die häufigen Prädikate *σωτήρ*, *εὐεργέτης* — wie des Schädigens besitzt; man kann seine Gunst und Ungunst

[1]) Lucian. Dialogi mort. III, 2.

erfahren. Wie die eigentlichen Götter haben die Heroen die Fähigkeit, den Sterblichen sich sichtbar zu machen. Ferner kann noch darauf hingewiesen werden, daß der Heroenkultus genau wie der Heiligenkultus lokale Ausgänge hat und dieselben in der Regel mit Legenden umwoben sind. Wie diesen Heroen zu Ehren Hymnen gedichtet und bei feierlichen Gelegenheiten gesungen wurden, so hatte auch die christliche Poesie ihre Märtyrerhymnen. Das Heroon, der über dem Heroengrabe errichtete kapellenartige Bau, entspricht dem Martyrion über dem Märtyrergrabe und unterscheidet sich von dem Tempel ebenso wie dieses von der Kirche. In diesen Heroa ruhten die Reliquien wie in den Martyria, waren aber dort nicht Gegenstände religiöser Verehrung, sondern nur Erinnerungen. Kurzum, neben und in den Beziehungen zum Manenkult und zur Götterverehrung bestehen noch ganz bestimmte Zusammenhänge mit dem Heroenkult.[1])

Die Kirche hatte gegen diese Assimilation nichts einzuwenden; sie verfügte über Theologen genug, die ihr die Formeln lieferten, diesen Rückschritt zum Heidentum zu verschleiern. Mit Macht drängte sich das Neue aus den Massen ihr entgegen. Warnende Stimmen verhallten. Daß sie da waren und wie sie sich äußerten, giebt obigen Ausführungen eine Bestätigung. Von einem manichäischen Gegner mußte Augustinus den Vorwurf hören: „Die Idole habt ihr zu Märtyrern gewandelt.“ [2]) Der gallische Presbyter Vigilantius bezeichnete die Märtyrerverehrer als Götzenanbeter und fand

[1]) Über den Heroenkultus ist zu vergleichen der treffliche Artikel „Heros“ von Deneken in Roscher's Lex. d. griech. und röm. Mythologie.

[2]) August. Contra Faust. XX, 4.

in diesem ganzen Kultus nichts anderes als „unter dem Vorwande der Religion“ in die Kirche eingeführtes Heidentum.[1])

Doch noch zwei andere Kreise schneiden sich hier, wenngleich sie nicht in derselben Deutlichkeit hervortreten, wie die eben gezeichnete Situation. Zu den populärsten Stücken der römischen Frömmigkeit gehörte der Genienglaube, der in der Kaiserzeit eine reiche Ausbildung und weite Verbreitung gewann. Ursprünglich nichts anderes als das vergöttlichte Ich, wurde der Genius in der Vorstellung allmählich zu einer schützenden Macht neben den Lares und den Penaten und zwar so, daß dieser Schutz Personen wie Institutionen und Örtlichkeiten zu teil wurde. So gab es einen Genius des Kaisers, des römischen Volkes, aber z. B. auch einen genius thermarum. Das Wichtigste in diesem Glauben ist, daß jeder Mensch sich in der Tutela eines Genius befindet. Dieser begleitet ihn von der Wiege bis zum Tode als ein Wächter, schützt ihn vor Unglück und regt ihn zum Guten an. Daher die Sitte, dem Genius für das glücklich verlaufene Jahr zu danken und ihm Wünsche für die Zukunft vorzutragen. Vorzüglich war der Geburtstag, als der Tag des Empfangens des Schutzgeistes, ein Fest des Genius, der mit feierlichen Opfern geehrt wurde.[2])

Die christliche Engellehre trug bei aller Eigentümlichkeit manches dieser Vorstellung Verwandte in sich, und gerade dadurch kam sie in die Gefahr, nach dieser Richtung hin Zugeständnisse zu machen, und sie hat sie gemacht. Das, was im Genienglauben für die volkstümliche Anschauung das

---

[1]) Hieron. Adv. Vigil. c. 4. 5. 7. 8.

[2]) Artikel „Genius“ von Birt in Roscher's Lex. d. griech. u. röm. Myth.

Wichtigste und Positivste war, die Tutel des Genius, beherrscht auch die Engellehre des christlichen Altertums. Ein jeder hat demnach einen Engel als Schutzgeist, der nicht von seiner Seite weicht.[1]) Der ägyptische Asket Anuph erzählte den ihn Besuchenden, daß ihm stets ein Engel gegenwärtig sei, durch welchen er vollkommene Einsicht in die Dinge erhalte. Hieronymus richtete einen Hymnus an seinen Schutzengel, worin er diesen, den „guten Arzt" bittet, ihn zu hegen und zu leiten.[2]) Das ist überhaupt der von Gott den Engeln gegebene Auftrag, die Menschen in Obhut zu nehmen. „Für uns mühen sie sich ab, um unseretwillen laufen sie umher, uns, so kann man sagen, bedienen sie. Das ist kurz gesagt ihr Dienst: um unseretwillen überall hin sich abordnen zu lassen." So äußerte sich gelegentlich Chrysostomus über den Beruf der Engel.[3]) Das hindert nicht, daß die Hilfe der Engel bei besondern Anlässen erbeten wird. So betete Gregor von Nazianz vor Antritt einer Reise zu Christus um einen guten Engel als „Geleiter, Bewahrer, Helfer," der ihn vor

[1]) Von den ältern Schriftstellern nicht zu reden, u. A. Hieron. In Jes. lib. XVIII c. 66: quod autem unusquisque nostrum habeat Angelos, multae scripturae docent. — In Ecclest. c. 5: . . . a praesenti angelo qui unicuique adhaeret comes. Der Doppelgenius, welchen Hermas (Mand. VI, 2: *δύο εἰσὶν ἄγγελοι μετὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἷς τῆς δικαιοσύνης καὶ εἷς τῆς πονηρίας*) setzt und worin er den Beifall späterer Theologen gefunden hat, ist nur aus antiker Anschauung erklärlich (vgl. Birt a. a. O. S. 1616 f.).

[2]) Rufin. Hist. mon. c. 10. — Hieron. In Ezech. hom. I.

[3]) Chrysost. In Epist. ad Hebr. cap. I hom. III, 2. — Lactant. Div. Inst. II, 15: die Bestimmung der Engel ist ad tutelam cultumque gentium. — Hieron. In Micham lib. II c. 6: . . . quibus rerum humanarum est procuratio.

allen Gefahren nachts und tags beschützen und ihn glücklich wieder heimgeleiten könne.[1]) Denn das Bewußtsein in der Tutel eines Engels zu stehen, schließt in der christlichen Anschauung die Verpflichtung nicht aus, sich diese Tutel ausdrücklich von dem Herrn der Engel zu erbitten. Noch weiter führt in das andere Gebiet die Meinung, daß das All mit Engeln erfüllt ist;[2]) nicht nur den einzelnen Völkern stehen Engel vor, sondern auch Städte und Dörfer, Berghöhen und Schluchten werden in Beziehung zu Engeln gedacht.[3]) So wußte auch das Altertum vom genius vici, genius montis, genius valli,[4]) was alles sich zusammenfaßte in den Begriff des genius loci. Unter diesen Begriff entfällt auch der Glaube, daß ein Engel das Grab hüte.[5]) Wie in der christlichen Anschauung sich die Vorsehung der Engel mit der höhern Vorsehung Gottes vertragen mußte, so beziehen sich auch antike Dedikationen auf die Gottheit und den Genius

---

[1]) Gregor. Naz. Carm. lib. I, 36 v. 20 f. (Migne 37 p. 519); dazu in Ἐνόδια Κωνσταντινουπόλεως p. 1019) v. 5 f.:

— — — Ἀλλά μοι αὖ' ἀγγέλων
Πέμποις ὁδηγόν, δεξιὸν παραστάτην.

[2]) Hieron. In Ezech. hom. I: omnia Angelis plena sunt.

[3]) Clem. Alex. Strom. VI, 17: κατά τε γὰρ τὰ ἔθνη καὶ πόλεις νενέμηνται τῶν ἀγγέλων αἱ προστασίαι (und sonst). — Theodor. Graec. aff. cur. sermo III de angelis. Hier werden als Domänen der Engel genannt πόλεις καὶ κῶμοι καὶ τῶν ὀρῶν ἀκρωνυχίαι καὶ φάραγγες.

[4]) C. J. L. VIII, 2604; 9180 (genio montis . . . vim tempestatum a patria arcenti); VII, 886 (vgl. auch VIII, 2597: genio domi suae; 2601: genio scholae).

[5]) C. J. G. IV n. 9882: Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν ὧδε ἐφεστώτα ἄγγελον u. s. w. Ist auch der cunarum Domini custos (Hieron. Ep. 147 ad Sabin.) ein genius loci?

zugleich.[1]) So sind auch in diesem Kreise die beiden Religionen sich entgegengekommen, und ist dadurch der einen der Zugang zur andern erleichtert worden. Dagegen hat die Kirche die Anbetung und göttliche Verehrung der Engel, die gelegentlich und zwar, wie man annehmen darf, unter der Wirkung des Genienkultus hervortrat, verworfen mit der Begründung, daß dies Idololatrie sei.[2]) Doch gab es im fünften Jahrhundert bei Konstantinopel eine dem Erzengel Michael geweihte Kirche, in welcher Kranken durch Vision erfolgreiche Heilmittel durch den Erzengel zur Kenntnis gebracht wurden;[3]) hier berührte sich demnach der Engelkult mit dem Götterkult. Nicht überall freilich ist die Übereinstimmung als das Ergebnis unmittelbarer Einwirkung antiker Gedanken anzusehen, gerade das Alte Testament bot Anhaltspunkte genug, von denen die Genien-Engellehre ausgehen konnte, um sich im Verlaufe ihrer Entwickelung nach antiken Normen zu gestalten. Es wird unmöglich sein, beide Gebiete genau zu scheiden. Lactantius legte sich die Sache so zurecht, daß er die Genien und Dämonen als einen Zweig der Engel, nämlich als die gefallenen Engel bezeichnete.[4]) In jedem Falle mußte der Geniengläubige in der Engelwelt leicht heimisch werden.

---

[1]) Z. B. C. J. L. III, 3231: Jovi optimo maximo et genio hujus loci; III, 4032: Jovi . . . Junoni reginae et genio loci. J. R. N. 1387 u. sonst.

[2]) Concil. Laodic. 35: . . . εἴ τις οὖν εὑρεθῇ ταύτῃ τῇ κεκρυμμένῃ εἰδωλολατρείᾳ σχολάζων, ἔστω ἀνάθεμα. Aus dieser Charakteristik darf man vielleicht auf die Herkunft zurückschließen.

[3]) Sozom. H. E. II, 3.

[4]) Lactant. Div. Inst. II, 5.

Die Darstellungen der Engel in der altchristlichen Kunst zeigen eine verschiedene Auffassungsweise, die durch die Antike bestimmt ist. Der spätere Typus nämlich, welcher schließlich der herrschende wurde, bildete sich in Abhängigkeit von den geflügelten Gestalten, welche die antike Kunst als beliebte Dekorationsfiguren hatte. Der jugendliche, beflügelte Engel hat seine Formation dorther erhalten. Die ältere Kunst dagegen stellt die Engel als bärtige Männer und unbeflügelt vor. So erscheinen sie auf dem bekannten Sarkophage von S. Paolo im Lateranmuseum in der Umgebung des schaffenden Gottes,[1]) und sonst in der Speisung des in den Löwenzwinger gesenkten Daniel. Den Übergang von der einen Auffassung zur andern haben wir in den bartlosen Jünglingsgestalten ohne Flügel, wie wir sie z. B. im Mosaik der Apsis von S. Vitale in Ravenna sehen. Hier treten sie zugleich als solche auf, die den Zugang zu Christus vermitteln, also in Ausübung ihrer Tutel. Ob in dem ältesten Typus eine Anknüpfung an antike Geniusdarstellungen vorliegt, läßt sich nicht entscheiden. Thatsächlich hat in der antiken Kunst der Genius auch die Gestalt eines bärtigen Mannes.

Trafen auf dem beschriebenen Gebiete antike und christliche Vorstellungen zusammen, so vermochte die Kirche des vierten Jahrhunderts auch eine bestimmt ausgeprägte religiöse Praxis zu bieten, in welcher ein antikes Ideal sich verwirklichte, das asketische, mönchische Leben.

Die alte Philosophie kannte und vertrat in wechselnder Form und in verschiedenem Umfange die Askese, am ausgeprägtesten der Neuplatonismus und der Neupythagoräismus.

---

[1]) Meine Archäol. Studien Fig. 22; dazu S. 150 ff.

Bei Apollonius von Tyana tritt dieselbe charakteristisch hervor. In die Volkskreise trugen die fremden Kulte orientalischen Ursprunges die Forderung der Reinheit und den Respekt vor der Askese als dem Wege dazu. „Die Enthaltsamkeit der Isispriester, die ängstliche Sorgfalt, mit der sie jede Verunreinigung vermieden, so sehr, daß sie nur leinene Gewänder tragen mochten, um nicht mit tierischen Stoffen in Berührung zu kommen, die Keuschheit, welche die ägyptische Göttin von ihren Adepten forderte, die blutigen Verstümmelungen der Priester der Kybele und der syrischen Göttin, die Wunden, welche sich die Getreueu der großen Mutter oder der Bellona zur Sühne ihrer Sünden beibrachten, die neubelebende Taufe im Blute eines Stieres oder Widders, der sich die Anbeter des Attis und des Mithras unterzogen, die Abwaschungen und Reinigungen, Bußübungen aller Art, welche die verschiedenen Priesterschaften den Einzuweihenden auferlegten und die von denjenigen, welche die Leichtgläubigkeit der Menge ausbeuteten, auf ihren Zügen durch das Land und die Vorstädte zur Schau gestellt wurden, alle diese Bräuche ergriffen die Einbildungskraft des Volkes und bewegten die religiös gesinnten Gemüter auf das mächtigste.“ [1]) Diese Stimmung der Askese machte sich auch im Christentume heimisch, unter andern Bedingungen, aber gewiß nicht unbeeinflußt durch das Heiligkeitsbedürfnis der antiken Welt im zweiten Jahrhundert. Mag man daher in den mönchischen Institutionen christliche Bildungen sehen wollen oder nicht, so ruht doch das Mönchtum selbst auf einem nichtchristlichen ethischen Dualismus. Es muß daher für die asketisch

[1]) Réville a. a. O. S. 151.

geſtimmte Frömmigkeit des Heidentums eine gewiſſe Anziehungskraft gehabt und die Empfindung der Verwandtſchaft geweckt haben. In einzelnen Stücken offenbarte ſich eine faſt vollſtändige Identität dieſer Askeſe mit der heidniſchen. Die Abſtinenz von gewiſſen Speiſen überhaupt oder vorübergehendes Faſten, die Rauheit und Ärmlichkeit der Kleidung, die Abſperrung (reclusi, κάτοχοι) gehören hierher. Es beſteht keine Nötigung, dieſe Stücke aus einem Einfluſſe der heidniſchen Askeſe abzuleiten; vielmehr haben ſich dieſelben auf einem gleichartigen Boden ſelbſtändig gebildet. Anders verhält es ſich meines Erachtens mit der Tonſur, deren Urſprung bisher in keiner Weiſe genügend erklärt worden iſt. Denn daß das Haarſcheeren „als ein Zeichen der Buße, wohl auch der Abhängigkeit und Dienſtbarkeit gegen Gott, zu der die Kloſtergelübde verpflichteten," anzuſehen ſei, iſt nur ein Schluß aus der Thatſache, daß Büßende und Kloſterleute zuerſt dasſelbe übten. Vielmehr muß hierin eine Fortſetzung der im Altertume ſehr verbreiteten Sitte des Haaropfers geſehen werden.[1]) Es gab freilich mancherlei Veranlaſſungen dieſes Opfers — Austritt aus dem Kindesalter, Eintritt in die Ehe u. ſ. w. —, doch liegt der mönchiſchen Anſchauung am nächſten die religiöſe Gepflogenheit, einem Gotte das Haar als verdienſtliches Opfer darzubringen Neuentdeckte Inſchriften im Zeustempel zu Panamara geben darüber nähere Auskunft. Entweder Einzelne oder Mehrere, mochten es nun Familienangehörige oder Freunde ſein, brachten dieſes Opfer dar; es iſt auch wiederholt worden.[2]) In einem Asklepios-

[1]) Vgl. Statius, Thebais II, 254; Plutarch. Theseus c. 5; Pausan. I, 43, 4; VIII, 41, 3; C. J. G. n. 2391.

[2]) Die Inſchriften zuſammengeſtellt Bull. de corr. hell. 1888 S. 487 ff. Die gebräuchlichſte Formel lautet: Διὶ Πανημέρῳ ἐπὶ

tempel in Sicyonia sah Pausanias eine Statue der Hygieia, welche in der Menge abgeschnittener Haare fast verschwand.[1]) Genau so wollte die Tonsur der Mönche und das Scheeren der Nonnen als eine Leistung an Gott unter andern asketischen Werken angesehen werden. Diese Gleichheit der Motive verlangt in dem vorliegenden Falle eine unmittelbare Abhängigkeit. Die heidnische Herkunft der Tonsur ist aber auch in der Kirche nicht ganz verborgen geblieben, wenn auch der genauere Ort nicht erkannt wurde.[2]) Am deutlichsten dagegen trat der Parallelismus antiker und christlicher Askese in dem Institut der Vestalinnen auf der einen und dem weiblichen Mönchtum auf der andern Seite hervor. Das Keuschheitsgelübde der Vestalinnen, die feierliche Einkleidung, das Abscheeren des Haares, das jungfräuliche Leben in der Klausur hatten ihre Analogieen im christlichen Cönobitentum. Die Vestalinnen-Inschriften sind zum Teil ihrem Inhalte nach derartig, daß sie mit wenigen Modifikationen auch auf christliche Nonnen bezogen werden könnten; die bezeichnendsten Prädikate lassen sich ohne weiteres übertragen.[3]) Eine An-

---

ἱερέως (folgt der Name des Priesters) κόμαι (Name des Opfernden) εὐτυχῶς.

[1]) Pausan. II, 11, 6.

[2]) Hieron. In Ezech. lib. XIII c. 44 v. 17 ff.: Quod autem sequitur: caput autem suum non radent u. s. w. perspicue demonstratur, nec rasis capitibus sicut sacerdotes cultoresque Isidis atque Serapidis nos esse debere.

[3]) C. J. L. VI, 1 n. 2131: sanctissima, benignissima; 2133: . . . cujus egregiam sanctimoniam et venerabilem morum disciplinam in Deos; 2134: . . . sanctissimae et piissimae ac super omnes retro religiosissimae, purissimae castissimaeque, cujus religiosam curam sacrorum et morum praedicabilem disciplinam. Dazu die Bezeichnung Virgo.

lehnung des Nonnentums in seiner Ausbildung an das Institut der Vestalinnen hat keinesfalls stattgefunden; aber es kommt hier darauf an, festzustellen, daß die Kirche eine ähnliche Einrichtung besaß.

Das gottesdienstliche Leben der Christen bot nicht minder Elemente, die nach ihrer äußern Erscheinung oder nach ihrem Inhalte oder nach beiden dem Heiden vertraut erscheinen mußten. Zwar der Tempel als Gotteshaus, als Wohnstätte des Gottes gedacht, diese Idee war im Christentume dahingefallen; diese neue Religion hatte nur religiöse Versammlungshäuser, in denen die Gemeinden zusammenkamen, um die Anbetung Gottes im Geiste zu vollziehen. Dennoch fand der Altgläubige den alten Namen templum, ναός wieder, den heiligen Tempelbezirk (περίβολος), das Allerheiligste (ἄδυτον) und den Opferaltar (θυσιαστήριον, ara). Denn die Tischform des christlichen Altars schwand seit dem vierten Jahrhundert allmählich, und der steinerne Altar trat hervor, der um so mehr an den antiken Altar erinnern konnte, da die liturgische Sprache von „Opfer" und „Darbringung" (θυσία, προσφορά, sacrificium) redete, und wirklich auch eine Opferhandlung sich ausbildete. Auch in den Namen ἱερεύς, sacerdos für den christlichen Priester kehrten antike Worte zurück. In dem Kultus selbst fehlte der Gebrauch des Weihrauchs nicht, den zwar in diesem Falle der alttestamentliche Ritus hervorgerufen hatte, der aber doch mit antiker gottesdienstlicher Gepflogenheit zusammentraf. Von diesen und andern Einzelheiten abgesehen, trat der christliche Kultus indes als etwas durchaus Neues vor das Auge des Heiden. Seine Voraussetzungen und seine Ziele waren ganz andere als die öffentliche Götterverehrung der Griechen und Römer. Dagegen bot die öffentliche Entfaltung des religiösen Lebens der

Christen zwei zu festen Besitzstücken gewordene Gewohnheiten, die eine um so willkommenere Überleitung abgaben, die Prozessionen und die Wallfahrten.

Feierliche Umzüge zum Zwecke der Entsühnung, Bittgänge zur Erlangung des göttlichen Segens, Prozessionen zu öffentlicher Dankbezeugung sind in irgend einer Form Bestandteile aller Religionen. Wenn daher im vierten Jahrhundert diese Litaneien in der Kirche hervortreten, so besteht an sich kein Grund, sie als entlehnte Gebräuche abzuschätzen. Es war natürlich, daß feierliche Akte, wie die Einholung von Reliquien, die Thronbesteigung eines Bischofs, die Einweihung einer Kirche, oder Landesplagen, wie Dürre, Seuche, Kriegsnot, oder die Dankempfindung nach Errettung aus Gefahren solche Manifestationen der Gemeinde hervorriefen. Doch erhebt sich die Frage, ob nicht in den feststehenden Rogationen der Kirche ein Anschluß an antike religiöse Sitte zu entdecken sei. Daß in einzelnen Fällen die Kirche griechisch-römische Feste und Riten dadurch absorbierte, daß sie dieselben mit christlichem Inhalte erfüllte oder wenigstens das spezifisch Religiöse darin aussonderte, ist eine Thatsache, die keiner Bestreitung unterliegt, obwohl zuzugeben ist, daß gerade hier vielfach phantastisches Meinen das Wort führt. Die bekannte Anweisung Gregors d. Gr. über das Verhalten seiner Missionare in England zu heidnischen Festen und Heiligtümern wird mit Recht in diesem Zusammenhange als ein gewichtiges Zeugnis angeführt. Thatsächliche Belege für diese Praxis konnten im Verlaufe unserer Darstellung öfters gegeben werden. Nur steht die Forschung hier erst noch in den Anfängen. In Beziehung auf die Rogationen ist jedenfalls in zwei Fällen durch eine umsichtige Untersuchung gezeigt worden, daß die Kirche eine antike Sitte an sich gezogen und in

christliche Formen gekleidet hat.[1]) Nämlich das bewegliche Fest der sog. kleinen Litanei (litania minor) im Frühling ist doch wohl nur der Ersatz der Ambarvalia, des segnenden Flurganges, dessen dreitägige Feier in den Mai fiel. Dasselbe ist von der großen Litanei am 25. April anzunehmen. „An demselben Tage (VII Kal. Mai.) wurden in Rom seit Alters die Robigalia gefeiert, ein Opfergang durch die Saaten, um den Brand vom Getreide abzuwehren; die Prozession ging auf der Via Flaminia bis zum fünften Meilenstein, d. h. an den Pons Mulvius, wo dem (Mars) Robigus durch den Flamen (Martialis?) ein Hund und ein Schaf geopfert wurden. Aber für die städtische Bevölkerung war der ernste Inhalt dieses Opfergangs frühzeitig zurückgetreten vor den Wettläufen der Jugend, die an dem Tage stattfanden und ihn zu einem heiteren Feste gestalteten; die Sorgen des Landmanns lagen dem bunt zusammengewürfelten Volk der Welthauptstadt fern genug. Die römische Kirche hatte hier Gelegenheit, dem Heidentum zu zeigen, daß sie die wahren Bedürfnisse des Volks besser verstehe und zu befriedigen wisse als die Vertreter eines in äußeres Gepränge ausgearteten Kultus, und hat sie genutzt. Sie hat den alten Bittgang für die Saaten einfach wiederhergestellt, genau an demselben Tage, auf demselben Wege, ja, bis zu derselben Haltestelle am Ponte molle.“[2]) Für die Fortsetzung dagegen des städtischen Sühnganges Amburbale in der Lichtmeßprozession läßt sich nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit herstellen.[3])

---

[1]) Usener, Alte Bittgänge. Ein religionsgeschichtlicher Beitrag (in „Philosophische Aufsätze. Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doktor-Jubiläum gewidmet.“ Leipz. 1887 S. 277—302).

[2]) Usener a. a. O. S. 284 f.

[3]) Zuversichtlicher Usener S. 286 ff.

Wie die Prozessionen, so sind auch die Wallfahrten der christlichen und der antiken Frömmigkeit gemeinsam. Berühmte Orakelstätten und angesehene Heiligtümer, wie Delphi, Epidaurus, Delos, Philä, erfreuten sich zahlreicher Besucher, die meistens ein bestimmtes Anliegen vor den Gott zu bringen hatten. Die Voraussetzung eines Gradunterschiedes der heiligen Orte und Tempel bildet die theoretische Basis dazu. Die christlichen Wallfahrten dagegen sind anfangs hauptsächlich durch religiöse Pietät motiviert gewesen. Die Stätten zu sehen und an ihnen zu beten, welche durch die Offenbarungsgeschichte des alten und neuen Bundes geweiht waren, die Gräber der Männer zu besuchen, die in der Urgeschichte des Christentums einen hohen Namen hatten, und Orte zu schauen, die durch irgend eine religiöse Singularität ausgezeichnet waren, dieser Drang herrschte vor. Daher die Wallfahrten nach dem heiligen Lande, aber auch zu den Gräbern Pauli und Petri in Rom und zu den Mönchsheroen in Ägypten. Daneben drängte sich ein anderes Interesse echt antiker Art, also auch wohl antiken Ursprunges, durch, nämlich die Hoffnung, an bestimmten heiligen Orten leichter die Erfüllung gewisser Wünsche zu gewinnen. Der Märtyrerkultus schob sich in das Wallfahrtswesen ein. Die echt heidnische Lokalisierung der göttlichen Hilfe greift weiter um sich. Die Kranken, die sich in der Basilika des hl. Felix in Nola einfanden, beherrschte dieselbe religiöse Vorstellung wie die Hellenen, welche den Heilgott in Epidaurus aufsuchten. Die mahnenden Stimmen einzelner Theologen, daß anderswo ebenso Gott zu finden sei als in Jerusalem,[1])

[1]) Gregor. Nyss. *Περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα.* Ebenso Hieronymus und Augustinus.

ſtreifen nur die Außenſeite dieſer Anſchauung, die im Volke feſtgewurzelt war und als Unterlage einen uralten Glauben hatte.[1]

Betreten wir das Gebiet des individuellen privaten Lebens, ſo kommen auch hier die alte Glaubenswelt und ihre Äußerungen an zahlreichen Punkten zum Vorſchein. Zwar die Hauptmaſſe der in der Chriſtenheit fortlebenden Superſtition bildete fortwährend den Gegenſtand theoretiſcher Beſtreitung und praktiſcher Maaßregeln der Kirche, aber Einiges behauptete doch ſeine Exiſtenz, allerdings in der Regel nur in der Weiſe, daß es einer Chriſtianiſierung ſich unterzog. Es war indes ein Prozeß, der nur die Schale berührte; der Kern blieb. Das Sortilegium und das Amulett bieten ſich als die bezeichnendſten Belege.

Der antike Menſch empfand ein ſtarkes Bedürfnis, Entſcheidungen ſeines Lebens von Gewicht auf eine Ausſage der waltenden Mächte zu ſtellen. Neben den namhaften Orakelſtätten gab es tauſend Mittel, dieſen Drang zu befriedigen; ja, in dem Maaße, als jene verwaiſten, mehrten ſich dieſe. Die häufige Anathematiſierung der Orakelſitte durch Synoden und Theologen beweiſt, wie ſehr hier die Chriſtenheit die Neigung der Zeit teilte. Die Theologie verwies auf die bibliſchen Weisſagungen als die wahren Orakel; ein Zugeſtändnis war nicht zu erlangen. Doch ſuchte das Orakelbedürfnis eine Deckung dadurch zu gewinnen, daß es ſich chriſtlich kleidete. So entſtand der Gebrauch der Sortes sanctorum (scl. bibliorum), ein Verfahren, welches die orakelhafte Verwertung homeriſcher oder virgiliſcher Verſe auf die heiligen Bücher

[1]) Die Frage, wo und in welcher Weiſe chriſtliche Feſte auf heidniſche gelegt worden ſind, laſſe ich unerörtert. Niemand ſcheint augenblicklich kompetent, dieſelbe genügend zu beantworten, obwohl gerade hier raſche Urteile beliebt ſind.

der Christen übertrug. Es wurde die Bibel oder auch die Schrift eines Kirchenlehrers auf geradewohl aufgeschlagen und der Vers oder Satz, auf welchen das Auge zuerst fiel, als Orakel benutzt. Trotzdem und obwohl Kleriker diese Technik übten, hat die Kirche sie verworfen.[1]) Dennoch scheint sie weite Verbreitung gefunden zu haben.[2])

Dagegen erwarb sich das Amulett kirchliche Duldung. Sein Gebrauch in der christlichen Frömmigkeit ruht auf denselben Motiven wie sein Dasein in der antiken Superstition: die Welt ist mit bösen Mächten erfüllt oder bestimmten Menschen ist die Gewalt eigen, eine seelische oder materielle Schädigung Anderer auf übernatürliche Weise herbeizuführen. Ja, man darf annehmen, daß dieser Glaube unter den Christen noch reichlichere Nahrung fand, weil sie zu den heidnischen Erbstücken noch die Dämonenfurcht mit sich trugen; denn die antiken Götter waren in ihrer Anschauung zu dem Werte böser Dämonen herabgesunken.[3]) Was die Technik des antiken Aberglaubens als Schutzmittel geschaffen hatte: deutliche oder geheimnisvolle Schrift, Gegenstände von bestimmter Form, z. B. die lunula, der durch seinen Inhalt wirkende Zauber, sind auch in der Christenheit nachweisbar. Die Herkunft verrät sich deutlich. Nämlich bald darin, daß

---

[1]) Z. B. Synode zu Vannes (a. 465) c. 16; Syn. zu Agde (a. 506) c. 42 u. a.

[2]) In dieses Gebiet entfällt auch die Tagewählerei, von der bei verschiedener Gelegenheit die Rede gewesen ist. Ich verweise noch auf eine Inschrift v. J. 364 im Lateranmuseum (De Rossi, Inscript. I n. 172), worin der dies Saturni, also ein Unglückstag als Todestag des Knaben Simplicius genannt wird.

[3]) Über den Gebrauch der Amulette ist z. vergl. u. A. Bd. I S. 307. 309.

antike Amulette ohne weiteres übernommen sind, wie die Lunula und die Medaillen mit dem Bildnisse Alexanders d. Gr., oder dadurch, daß Antikes und Christliches sich zusammenschließen.

Die Inschrift eines in Neapel gefundenen magischen Nagels macht die Beschwörung wirksam mit dem „Zeichen" Gottes, Salomos und der „Herrin Artemis." [1]) Die Medaillen mit dem Kopfe Alexanders auf der einen und mit christlichen Darstellungen auf der andern Seite verraten denselben Ursprung.[2]) Die Kirche hat das heidnische Amulett bekämpft, aber den Amulettgebrauch an sich schließlich zugelassen, indem sie ihm eine Wendung auf Christus und christliche Mächte gab. Im Namen „des Herrn, des lebendigen Gottes" wird in dieser Intention auf einem in der Nähe von Beirut gefundenen Goldblättchen die Beschwörung vollzogen;[3]) oder die Kreuzesform zeigt die christliche Sphäre an.[4]) Statt der Kapsel (bulla) mit darin verschlossenem Zauber, die im Heidentum üblich war, trugen die Christen Enkolpien mit einem Stückchen des heiligen Kreuzes oder einer andern Reliquie. Wenn ein von der klassischen Bildung hergekommener Bischof in dieser Art von Amulett ein Schutzmittel für das irdische und für das ewige Heil fand,[5]) so kann man sich eine Vorstellung davon machen,

[1]) Die Inschrift u. A. bei Wilmanns, Exempla Inscript. latt. n. 2751. Der Schluß: ter dico, ter incanto in signu dei et signu Salomonis et signu de domna Artmix.

[2]) Kraus, Das Spottkruzifix vom Palatin. Freib. 1872 S. 23 Taf. n. 3. In dem einen Falle lautet die christliche Legende (aufgelöst): Dominus noster Jesus Christus Dei filius.

[3]) Cahier et Martin, Mélanges d'archéol. III S. 150f.

[4]) Meine Kat. S. 220.

[5]) Paulinus von Nola; s. meine Katak. S. 223.

wie die Menge diese Dinge beurteilte. So wird auch begreiflich, daß ein altchristlicher Künstler die Eva mit einer Bulla abbildete.

Wertvoll ist die Beachtung dieser Vorstellungen und Praktiken, die aus dem Ineinandergehen von Altem und Neuem sich entwickelt haben, zur Erkenntnis der Religionsgeschichte in nachkonstantinischer Zeit. Doch in diesem Ganzen liegt noch ein Moment, durch welches alle Teile erst ihre Kraft und Dauer erhielten, der Unsterblichkeitsglaube.

Dieser Glaube ist ein festes Besitzstück der alten Religion. Die Hellenen und die Römer haben ihn. Doch erst im dritten Jahrhundert drängt er mit einer Gewalt hervor, daß in ihm das gesamte religiöse Interesse sich zu sammeln scheint. Die Gründe sind uns verschlossen, denn die jammervolle Zeitlage und das Umsichgreifen der orientalischen Kulte waren nur mitwirkende Faktoren, die keine ausreichende Erklärung geben können.[1]) Wir stehen hier vor demselben Rätsel, wie wenn wir das auffallende Hervortreten des Auferstehungsglaubens in der altchristlichen Vorstellung deuten sollen.

Der Zudrang zu den Mysterien findet seine Erklärung in der Hoffnung, über das Jenseits nicht nur Aufklärung zu gewinnen, sondern auch der Fortdauer in demselben durch Weihungen und Sühnungen gewiß zu werden. Die Sprache der Inschriften und der Sarkophagskulpturen ist keine andere. Mars, der sich der Rhea Silvia naht, Endymion, welchen

[1]) Burckhardt, Die Zeit Constantins d. Gr. 2. Aufl. Lpz. 1880 S. 186: „Aus unerforschlichen Tiefen pflegt solchen neuen Richtungen ihre wesentliche Kraft zu kommen; durch bloße Folgerungen aus vorhergegangenen Zuständen sind sie nicht zu deduzieren.“ Ich verweise überhaupt auf den trefflichen sechsten Abschnitt: „Die Unsterblichkeit und ihre Mysterien. Die Dämonisierung des Heidentums.“

Selene aufſucht, Ganymed, der aus dem Diesſeits entrückt wird, und vor allem das liebliche Märchen von Eros und Pſyche, dieſe und andere Darſtellungen ſprechen den Glauben an ein Erhobenwerden aus dem Tode zu heiterer Götterfreude aus. Die beliebten bacchiſchen Szenen deuten in demſelben Sinne, mit Anknüpfung an die Idee des Dionyſos Zagreus, des Repräſentanten der im Jahreswechſel ſterbenden und erſtehenden Natur, auf das Erwachen neuen Lebens aus dem Tode hin.[1]) Dieſe Denkmäler gehören den höheren Klaſſen an, wie auch die Mehrzahl der Inſchriften desſelben Inhaltes, aber man darf annehmen, daß die untern Schichten noch feſter ihre Vorſtellungen an das Jenſeits gebunden hatten. Deutlicher erkennen wir die allgemeine Verbreitung des Unſterblichkeitsglaubens in der Chriſtenheit. Theologiſche Traktate auf der einen und die Grabmonumente auf der andern Seite geben ein ausreichendes Zeugnis. Die ſepulkralen Bildwerke werden von dem Gedanken der Auferſtehung beherrſcht. Darnach ſind die zur Darſtellung gekommenen Szenen und Figuren der heiligen Schriften ausgewählt. Jene Juliana, welche an Stelle Noahs ſich in der Arche abbilden ließ, wollte damit nur ihre Überzeugung ausdrücken, daß, wie der Patriarch vor den Waſſertiefen gerettet wurde, ſo auch ſie die Todestiefen nicht halten würden. Ja, ſogar der beliebten Vorſtellung von Chriſtus als dem Guten Hirten wurde der neuteſtamentliche Inhalt genommen und eine Beziehung auf das Jenſeits gegeben. Der Tod iſt ein Schlaf. Die Geſtorbenen werden beſtattet „zum Schlafen;“ ſie leben

---

[1]) Stephani, Der ausruhende Herakles, Petersb. 1854; Pervanoglu, Das Familienmahl auf altgriech. Grabſteinen, Lpz. 1872; meine Archäol. Studien S. 8 ff.

in Gott, werden mit Christo auferstehen, in diesen und zahlreichen andern Wendungen kommt der unwandelbare Glaube an das Fortleben im Jenseits zum Ausdruck. Demnach fand das Heidentum bezüglich dieses festen Stückes seiner religiösen Überzeugung keinen Mangel in der neuen Religion. Daß die Unsterblichkeit hier anders gefaßt wurde als in der eigenen Religion, mochte nichts austragen, denn das Wichtigste stand in beiden Kreisen fest, die persönliche Fortdauer. Der Heiligenkultus erinnerte fortwährend daran und bot in den Machtwirkungen der Heiligen unerschöpfliche Garantieen. Aber es fehlen auch nicht ausdrückliche Bezeugungen, wie der eine Glaube in den andern sich hineinzog.

Die sepulkrale Kunst nämlich der Christen hat mehrere echt antike symbolische Darstellungen festgehalten und sie neben ihre eigenen symbolischen Schöpfungen geordnet. Auf einem gallischen Sarkophage treten die Dioskuren auf, die Repräsentanten von Tag und Nacht, von Leben und Tod; die Sirenen, die „Totensängerinnen," Eros und Psyche, das Meduſenhaupt wurden ebenfalls in den neuen Kreis hineingezogen. Im Deckengemälde der untern Vorhalle der Katakombe von S. Gennaro in Neapel sind Stücke des bacchischen und des Nereidencyklus verstreut. Die Bildersprache der Inschriften bestätigt weiter diesen Zusammenhang. Von Tartarus, Styx und Elysium ist darin die Rede. Daraus ist zu ersehen, wie sich der Übergang von der einen Vorstellungswelt zu der andern vollzog. Es konnte um so leichter eine gewisse Konfusion hier sich bilden, da über Einzelheiten der Eschatologie die Theologie keine einheitliche Antwort gab.

Es gilt indes von dieser Vorstellung wie von den sonst bisher erwähnten religiösen Ausgleichungen, daß die That-

ſächlichkeit der Vorgänge und Verhältniſſe zwar in feſter Gewißheit liegt, aber ein genaues und vollſtändiges Bild des Wie nicht zu gewinnen iſt. Niemand vermag zu ſagen, wie die religiöſe Welt des chriſtlichen Volkstums des fünften Jahrhunderts beſchaffen war. Die üblichen Rückſchlüſſe aus der Dogmengeſchichte führen faſt in allen Fällen in die Irre. Die wertvollſten Mittel geben die monumentalen Quellen und die Einſicht in die antike Religioſität des dritten und vierten Jahrhunderts an die Hand. Dieſe Unzulänglichkeit, die vielleicht im Laufe der Zeit, nämlich in dem Maaße, als jene Mittel reicher werden, ſich verringern wird, kann freilich den Satz nicht aufheben, daß in der geſchichtlichen Überwindung des Heidentums die religiöſe Aſſimilation eine wichtige Aufgabe vollzogen hat. Die Religionsgeſchichte kennt überhaupt nur Übergänge. Wenn ſchon die bürgerliche Sitte und das bürgerliche Meinen eines Volkes unter kräftiger fremder Einwirkung nur ſtufenweiſe ſich überwinden läßt, ſo verfügt der religiöſe Glaube über eine ganz andere Macht. Er iſt kaum weniger als die Perſönlichkeit ſelbſt. Noch nie hat ein Volk ſeine Religion in einem Augenblicke weggeworfen, um in demſelben Augenblicke ſich einer neuen Religion hinzugeben. Vielmehr, wenn der Entſchluß fertig war, kam die ſchwierigere, nur in allmählichem Fortſchreiten zu leiſtende Aufgabe, die Bande der Vergangenheit eines nach dem andern zu löſen. Not und Gewalt können den Prozeß beſchleunigen, aber ſie erhalten ihn nicht in Bewegung. Dies vermag nur die neue Religion, welche an die Stelle der alten getreten iſt, und zwar entweder durch die in ihr liegende überwältigende Kraft oder durch Zugeſtändniſſe oder durch Beides. Letztern Weg hat die Kirche beſchritten.

Die Vorgänge auf dem Gebiete der religiöſen Aſſimilation

mußten von verschiedenem Werte sein, der im einzelnen nach lokalen und individuellen Verhältnissen, nämlich nach der zufälligen Richtung und Bestimmtheit der Frömmigkeit sich gestaltete. Wo die Heroenverehrung im Vordergrunde stand, vollzog sich die Ausgleichung anders als da, wo ein Mysterienkultus einen Kreis beherrschte, und wiederum anders, wo die Religion zu ordinärer Superstition entartet war. Auch die Verschiedenheit der nationalen Kulte mußte zur Wirkung kommen. Der Ägypter fand andere Zugänge zu der neuen Religion als der Semite. Vor der Betrachtung entfaltet sich ein buntes Bild mit reichem Inhalte.

Der Heiligenkultus ist das bedeutsamste und wirkungsvollste Zugeständnis, welches die Kirche gemacht hat. In den christologischen Konstruktionen der ältern und spätern Zeit lagen wohl die Ansätze zu dem Begriffe eines vergöttlichten Menschentums; doch verhielt sich die Kirche in der Anwendung desselben auf Christus durchaus ablehnend. Dagegen ging sie hernach um so bereitwilliger auf den Gedanken „göttlicher Menschen" als Mittler zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt ein. Es braucht nicht gesagt zu werden, welche Revolution der religiösen Anschauung und Praxis darin eingeschlossen lag. Eine neue Welt des Glaubens und der Anbetung baute sich auf. Der Heide erkannte darin sein Eigenes, und der offizielle Vorbehalt der Kirche hinsichtlich des Heiligendienstes im Unterschiede vom Polytheismus blieb für die Massen ein geschriebener Buchstabe. Das ist ein festes Ergebnis geschichtlicher Untersuchung. Diese Konzession war keine freiwillige der Kirche, vielmehr hat der Druck des Paganismus sie auf diesen Mittelweg gestoßen. Denn im Christentume besteht nicht nur keine Nötigung zu solcher Weiterbildung, sondern es sind feste Schranken dagegen gezogen.

Noch andere Stücke, wie erwähnt worden ist, bezeugen in Theorie und Praxis der Kirche dieses Ineinandergehen. Zugleich mit dem Untergange der alten Religion und in der Wirkung desselben hat sich das Christentum des vierten und fünften Jahrhunderts nach Inhalt und Form alteriert, doch nur in peripherischen Stücken. Der Paganismus hat damals in Christentum und Kirche sich Terrain erobert und dieses auch dauernd zu behaupten gewußt, aber jene beiden haben zu keiner Zeit ihre übermächtige Stellung ihm gegenüber verloren. Das Zugeständnis, daß in der Geschichte des sich auflösenden Heidentums die religiöse Assimilation eine folgenschwere Rolle gespielt hat, kann nicht umgangen werden, noch weniger aber die Anerkennung der Thatsache, daß die neue Religion ihre Weltstellung im letzten Grunde durch sich selbst, das heißt, durch die in ihr liegenden Kräfte gewonnen hat. Die religiösen Ausgleichungen zwischen dem alten und dem neuen Glauben, die feste und kluge Organisation der Kirche, die Weise ihrer Liebesthätigkeit, die Mitwirkung des Staates sind wohl erfolgreiche Hilfsmittel gewesen, welche die Entwickelung beschleunigten, aber die zentrale Gewalt, welche das Heidentum überwand, stellten sie nicht dar. Sie leisteten nur Dienste. Vielmehr dieselbe religiöse Kraft, welche schon in vorkonstantinischer Zeit ihre Superiorität über die Kulte des Heidentums durch ihr siegreiches Vordringen erwies und in der letzten und größten Verfolgung die Ohnmacht auch des antiken Staates ans Licht stellte, hat im vierten Jahrhundert unter überaus günstigen Umständen vollendet, was sie vorher in schwieriger Lage glücklich eingeleitet hatte. Es mag sein, daß die christliche Religion in nachkonstantinischer Zeit das religiöse Ideal des Christentums nicht mehr in ganzem Umfange und in voller Reinheit besaß; immerhin lagen die

Kulte des Heidentums tief unter ihr, ja sie stand ihnen, trotz der vorhandenen Berührungen, als etwas durchaus Neues entgegen. Eine religiös gerichtete Menschheit konnte sich dem Eindrucke und der Erkenntnis, in ihr etwas Höheres, ja das Höchste zu haben, auf die Dauer nicht entziehen. Der Sieg des Christentums mußte ein vollendeter werden, sobald die mittlern Gesellschaftsklassen, in denen die antike Frömmigkeit als innerlicher Besitz hauptsächlich ruhte, gewonnen waren. Die urteilslosen Massen, denen die Religion mechanische Gewohnheit war, folgten von selbst nach.

Nicht anders ist auch diejenige Macht erlegen, in welcher die tiefsten religiösen Bedürfnisse des Hellenismus im Gewande der Philosophie am Ende der alten Welt sich zusammenfaßten, der Neuplatonismus. Er war der letzte Feind, den die siegreiche Kirche und Theologie zu überwinden hatten. Gemeinsames hat in dieser Gegnerschaft von vornherein nicht gefehlt, und der Umfang desselben ist im vierten und fünften Jahrhundert dadurch gewachsen, daß die christliche Theologie aus dem Neuplatonismus sich ergänzte. Damit wurde der Weg von der einen Seite zu der andern ein bequemer, und er ist ohne Zweifel häufiger, als die Quellen sagen, beschritten worden. Das Beispiel des Bischofs Synesius von Cyrene, der keinen Widerspruch darin fand, dieser heidnischen Philosophie und der kirchlichen Dogmatik zugleich zu dienen,[1]) und der von Niemandem hierin behindert

[1]) Die bezeichnenden Worte in dem Schreiben an Euoptius sind: „Es ist schwierig, wo nicht geradezu unmöglich, die der Seele mittelst wissenschaftlicher Beweisführung zu Teil gewordene Überzeugung zu erschüttern. Du weißt aber, daß die Philosophie mancherlei aufstellt, was den als gültig anerkannten Dogmen widerstreitet (folgen einige

wurde, mag lehren, wie leicht die eine Welt in der andern sich einrichten ließ. Vorzüglich aus der Voraussetzung dieser Verwandtschaft erklärt sich die Schonung, welcher die neuplatonischen Lehrstühle und die Neuplatoniker sich zu erfreuen hatten in einer Zeit, wo das Heidentum unter dem äußersten Drucke stand. Einzelne Gewaltthätigkeiten sind vorgekommen, wie die Mißhandlung des Hierokles in Konstantinopel, die Ermordung der Hypatia und die Aufhebung der neuplatonischen Akademie in Athen, doch sind sie entweder aus persönlichen Anlässen hervorgewachsen oder waren Ausnahmen. Unter der Bedingung des Verzichts auf die Polemik gegen das Christentum genoß noch im Jahrhundert Justinians der Neuplatonismus stillschweigende Duldung.

Doch wäre diese Duldung schwerlich geübt worden, wenn in dieser religiösen Philosophie eine Gefahr oder auch nur eine ernsthafte Hemmung für das Christentum erkannt worden wäre. Der Neuplatonismus, der seiner ganzen Art nach nicht gemeindebildend sein konnte, muß in der That seit Julian auf eine geringe Anhängerzahl, die hauptsächlich dem gelehrten Stande angehörte, herabgesunken sein. Der Beifall,

---

Beispiele). Nun erweist allerdings der philosophische Geist, der zum Schauen der Wahrheit gelangt ist, für den praktischen Gebrauch dem Irrtume gewisse Zugeständnisse. Denn analog wie das Licht zum Auge, verhält sich die Wahrheit zum Volke. Wie nämlich das Auge nur zu seinem Nachteile der vollen Einwirkung des Lichtes ausgesetzt wird, und wie für Leute mit kranken Augen die Dunkelheit nützlicher ist, so glaube ich auch, daß der Irrtum für das Volk von Nutzen ist und daß die Wahrheit für diejenigen, welche nicht die Kraft haben, den Blick auf die volle Klarheit des Seienden zu richten, schädlich ist." Als seinen Grundsatz proklamiert er: für sich Philosoph zu bleiben, nach außen aber die Mythen zu vertreten (Volkmann, Synesius von Cyrene. Berl. 1869 S. 212).

den einzelne Lehrer fanden, der Zulauf, dessen sie sich rühmen konnten, können nicht für das Gegenteil angeführt werden, da sie in der rhetorischen Liebhaberei der Zeit ihren Ausgang haben.

Dennoch konnte der Kirche die Fortdauer dieser Partei nicht gleichgiltig sein. Ihre Theologen waren sich des prinzipiellen Widerspruchs zwischen Christentum und Neuplatonismus wohl bewußt, und dieser letztere faßte seine Aufgabe einer religiösen Erneuerung in unverkennbarem Gegensatz zum Christentum. Die Streitschrift des Porphyrius, des „grimmigsten Christenfeindes",[1]) war im fünften Jahrhundert ebensowenig vergessen wie die christenfeindliche Religionspolitik Julians. Doch ist schließlich der Neuplatonismus von selbst abgestorben, ohne daß die kirchliche Polemik sein Ende beschleunigte. Seine Bedeutung für die Geschichte des untergehenden Heidentums ist geringer, als angenommen wird und von weitem scheint. Denn er hat wohl kleinere Kreise beherrscht, aber die Volksreligion nicht beeinflußt. Sein Verhältnis zu ihr war nur ein äußerliches. Daher treten nirgends dauernde Zusammenhänge hervor. Das Wichtigste ist, daß auch in der Berührung dieser beiden Mächte religiöse Ausgleichungen zur Wirkung gekommen sind.

Neben dem Neuplatonismus und der volkstümlichen Gläubigkeit lagen in diesen beiden Jahrhunderten in reicher Zahl religiöse und irreligiöse Stimmungen, mit denen sich auseinanderzusetzen die Kirche in die Lage kam. Diese Stimmungen widerstreben fast ausnahmslos der genauern

[1]) August. De civ. dei XIX, 22: . . . doctissimus philosophorum, quamvis Christianorum acerrimus inimicus . . . Porphyrius.

Feststellung, hauptsächlich darum, weil ihre Träger in den seltensten Fällen Systematiker waren. Ein Ammianus Marcellinus ist von diesem Gesichtspunkte aus im Grunde ebenso rätselhaft wie Prokopius von Cäsarea. Das festeste Stück in diesen unbestimmbaren Anschauungen ist ein abgeblaßter Deismus. Dieser gewährte auch einen guten Schutz in der Heidenverfolgung, da er als Zustimmung zu dem christlichen Monotheismus beurteilt wurde.

Als Paulinus von Nola am Ende des vierten Jahrhunderts seine Bekehrung vollzog, bekannte er: alle Schulen habe er geprüft, viel geforscht und manchen Weg beschritten. „Aber nirgends habe ich Besseres gefunden als an Christus glauben.“ [1]) Die Erfahrung, welche dieses Geständnis voraussetzt, mögen in den Kreisen der Gebildeten Viele gemacht haben. Eine Zeit, die in demselben Maaße religiös interessiert wie religiös zerfahren ist, ruft naturgemäß solche Vorgänge hervor. Doch sehen wir davon nur das Äußere; das Innere entzieht sich dem Auge. Dennoch darf auch in Beziehung auf den Neuplatonismus und jede Art religiös-philosophischer Bildungen in ihrem geschichtlichen Verhältnisse zum Christentum gesagt werden, daß sie, indem sie erlagen, nicht ausschließlich, aber doch wesentlich der innern religiösen Superiorität des Christentums erlagen.

Die siegreiche Eroberung der antiken Kulturwelt durch das Christentum hat den Untergang dieser nicht aufgehalten. Ja, gerade als dieser Sieg sich vollendete, ging das westliche Reich in jenes Chaos auseinander, welches Jahrhunderte lang der Geschichte des Abendlandes ihre Physiognomie giebt.

---

[1]) Sog. Poema ultimum v. 1 ff. (Ausg. v. Burſian in d. Sitzungsber. d. K. bayr. Akad. d. W. 1880 S. 3 ff.).

Der Osten hielt sich in festern Formen, doch auf Kosten lebendiger Entwickelung und ohne die Erfahrung einer Verjüngung durch die neue Religion. Dennoch redet die Geschichte der nachkonstantinischen Jahrhunderte auf allen Blättern davon, daß die letzten Lebenskräfte der gealterten Menschheit durch die Berührung mit dem Christentum eine mächtige Anregung und einen höhern Inhalt empfingen. Was in der Klassizität wert war, nicht zu vergehen, ist in der christlichen Periode aufbehalten worden, um seinen unvergänglichen Wert in den kommenden Zeiten an der Menschheit immer wieder zu bewähren.

Zusätze und Berichtigungen.

Bd. I*) S. 3 A. 2 Z. 4 einzufügen vor Ep. 73 noch Ep. 71; ebend. Z. 3 in der Parentheſe vor dem Citat de unico baptismo c. XIII, wo die Zahl ſteht.

S. 4 A. 1 Z. 7 f. iſt die durch eine Verſchiebung der Zahlen entſtandene Verwirrung ſo herzuſtellen: „Not. dign. II (S. 615 ff.) 454“ (nach dem beſſern Text im C. Script. latt. VII Vict. Vit. p. 117 ff. 455). St. „Cyrenaica“ ſelbſtverſtändlich „Syrtica“.

S. 38 A. 3. Otto Seeck hat „Zeitſchr. f. wiſſenſch. Theol.“ 1890 S. 63 ff. daran erinnert, daß dieſe oratio funebris bereits von Weſſeling (vgl. Frotſcher im Programm von Freiberg i/S. 1855) als byzantiniſch erwieſen worden ſei. Die Tötung der Fauſta ſei Thatſache und pſychologiſch zu rechtfertigen. Vgl. meinen Aufſatz: „Die Verwandtenmorde Konſtantins d. Gr.“ im „Theol. Lit. Bl.“ 1890 Sp. 17. Vgl. auch Hettner in d. „Weſtdeutſchen Zeitſchrift“ 1888 S. 131.

S. 44 A. 2 iſt der Wortlaut des Zoſimus nach der neueſten Ausgabe von Mendelsſohn (Lpz. 1887) ſo herzuſtellen: *τῆς δὲ πατρίου καταλαβούσης ἑορτῆς, καθ' ἣν ἀνάγκη τὸ στρατόπεδον ἦν εἰς τὸ Καπιτώλιον ἀνιέναι καὶ τὰ νενομισμένα πληροῦν, δεδιὼς τοὺς στρατιώτας ὁ Κωνσταντῖνος ἐκοίνησε τῆς ἑορτῆς. Ἐπιπέμψαντος δὲ αὐτῷ φάσμα τοῦ Αἰγυπτίου τὴν εἰς τὸ Καπιτώλιον ἄνοδον ὀνειδίξον ἀνέδην, τῆς ἱερᾶς ἁγιστείας ἀποστατήσας* u. ſ. w.

*) Den größten Teil der Berichtigungen zu Bd. I verdanke ich Herrn Adolf Jülicher, der ſich um Eruierung derſelben in der „Theol. Lit. Ztg.“ beſonders bemüht hat. Im übrigen wird es, denke ich, auch in Zukunft dabei bleiben, daß die durch dieſen Gegenſtand geſtellte wiſſenſchaftliche Aufgabe nicht durch dogmengeſchichtliche und andere Phraſen, und ſeien ſie auch noch ſo anſpruchsvoll, ſondern allein durch ernſte, wenn auch nicht irrtumsfreie Arbeit zu löſen iſt.

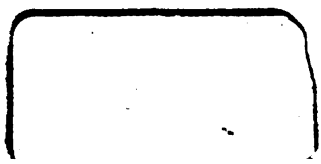
S. 53 A. 5 st. H. E. IV, 48 l. V. C. III, 48. — S. 57 A. 3 Z. 6 st. H. E. l. V. C. — S. 64 Z. 5 v. u. l. „22. Mai, dem ersten Pfingsttage". — S. 67 Z. 7 ist der allgemeine Ausdruck darnach zu limitieren, daß zwischen dem Tode Konstantins und des Konstantius nur 24 Jahre liegen. — Zur Geschichte Konstantins sei bei dieser Gelegenheit noch verwiesen auf Otto Seeck, Die Bekehrung Konstantins d. Gr. (Deutsche Rundschau 1891 April S. 73—84). Der Verf. sucht die entscheidende Wendung Konstantins zum Christentum psychologisch aus den Erlebnissen des Kriegsunternehmens gegen Maxentius zu erklären. In dem glücklichen Ausgange des Feldzuges erprobte sich ihm der neue Gott. „Die Schlacht an der Milvischen Brücke hatte den Kaiser bekehrt; der Kaiser ließ es sich angelegen sein, auch sein Reich zu bekehren; und daß dies vollständig gelang, war jetzt nur noch eine Frage der Zeit." Der Aufsatz ist beachtenswert. — Amedeo Crivellucci, Della fede storica di Eusebio nella vita di Constantio, Livorno 1888, worüber z. vgl. mein Referat im „Theol. Lit. Blat" 1889 S. 81. 89.

S. 69 Z. 5 ist Konstantius versehentlich als der jüngste Konstantinssohn bezeichnet; er war der mittlere unter den drei genannten. — S. 87 Z. 15; S. 94 Z. 11; S. 153 Z. 2 st. Neffe l. Vetter, wie auch sonst vorausgesetzt ist. — S. 77 Z. 5 f. v. u. ist richtig zu stellen nach S. 100 A. 1. Der Irrtum ist durch die hernach aufgegebene Adoptierung der Datierung von Cod. Theod. XVI, 10, 4 bei Gothofredus hervorgerufen. — S. 127 A. 2 st. XII l. XXII. — S. 140 A. 3 st. XL l. XLIX. — S. 182 A. 1 st. 363 l. 364. — S. 232 Z. 3 ist die ältere Datierung des Todestages auf 387 (z. B. bei Pauly) zu berichtigen in 384 od. 385, wie Band II S. 180 auch angenommen ist. — S. 255 Z. 15 st. inferias l. iter; ebenso A. Z. 1. — S. 301 Z. 4 st. Orpheus l. Odysseus. — S. 353 A. 1 st. I, 9, 16 l. I, 10, 16; st. II, 38 l. I, 38. — S. 346 Z. 4 st. Suffecta l. Sufes u. darnach A. 1 Z. 2 Sufetanae (vgl. Bd. II S. 159). — S. 355 Z. 13 st. März l. Februar. — S. 364 Z. 3 u. im Folg. st. Olympos l. Olympios. — S. 420 A 2 st. 28 l. I, 54.

Bd. II S. 175. Zu dem Vestakult ist noch zu verweisen auf O. Marucchi, Nuova descrizione della casa delle Vestali, Roma 1887. Hier ist auch zuerst (S. 79 ff.) die S. 176 angeführte Vermutung über den Übertritt einer Vestalin ausgesprochen.

S. 277. Waddington teilt in s. Inscript. de la Syrie n. 2046 folgende Inschrift mit: *Ἐκ προνοίας καὶ σπουδῆς Οὐαλέντος Ἀζίζου καὶ Σοβέου Ἀουίτου καὶ Μάγνου Ἀβγάρου καὶ Μάνου Θιέμου πιστῶν ἐκτίσθη τὸ Θεονδρίτιον ἔτ(ει) σπϑ.* Darnach hätten die Genannten noch i. J. 391 dem Gotte Theandrites (denn *Θεονδρίτιον* = *Θεανδρίτιον*) ein Heiligtum errichtet. Ist die Datierung richtig, so würde jene Inschrift etwas Einzigartiges bezeugen. Oder sollte der Ausdruck *Θεονδρίτιον* christlichen Inhaltes und an *ϑέανδρος* = *ϑεάνθρωπος* anzulehnen sein? Ich weiß mich nicht zu entscheiden.

S. 310 Z. 2 st. Neuplatonismus l. Neupythagoräismus.

Druck von C. Päß, Naumburg a. S.

APR 2 7 1943